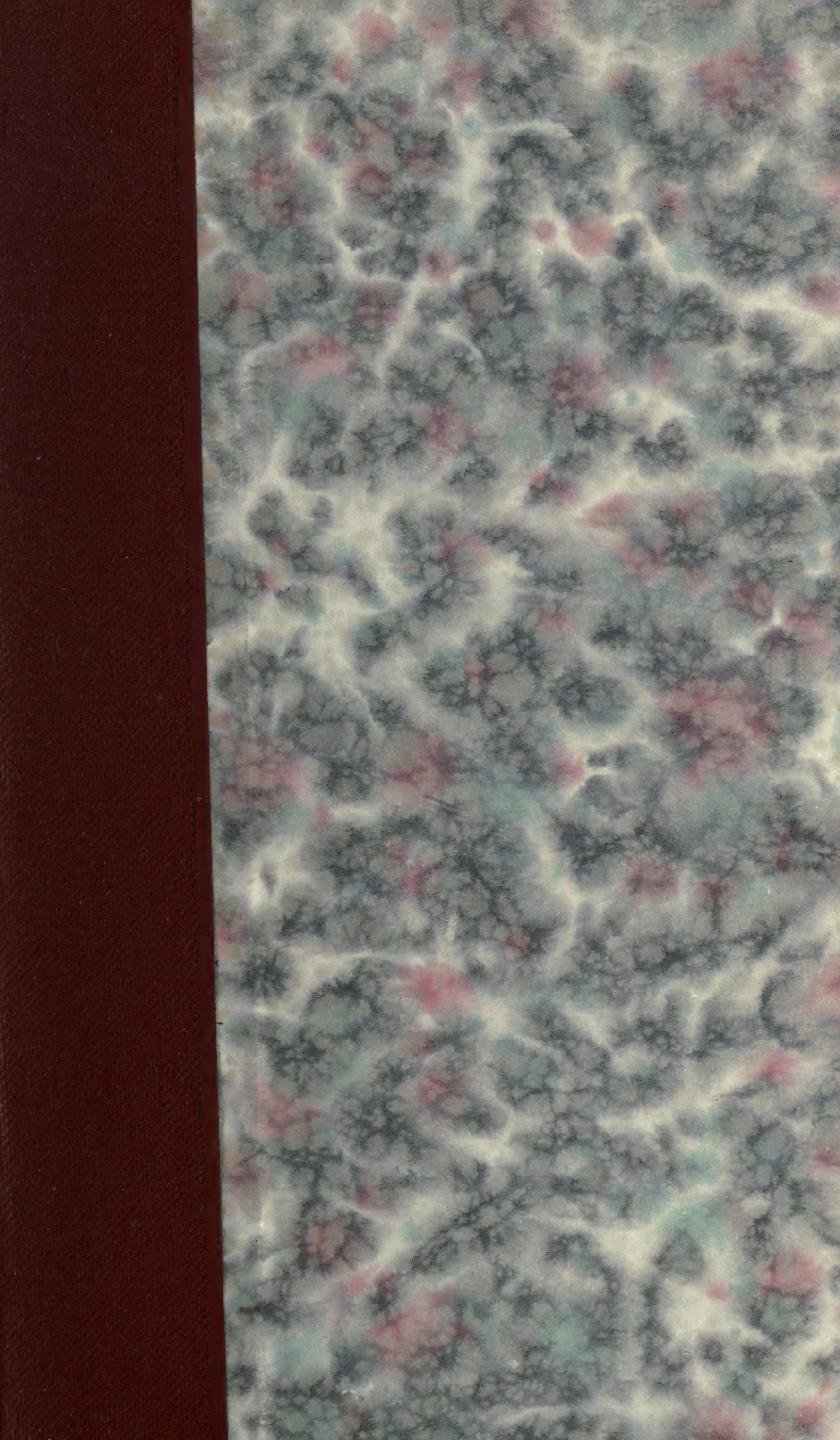


Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

In Verbindung mit den Herren:

Prof. Baltzer in Breslau, Prof. Biunde, Prof. Boner, Domcap. u. Präses Braun in Trier, Regierungs- u. Schulrath Brüggemann in Koblenz, D. Brüggemann in Arnsberg, D. Elshoff in Bonn, Prof. Elvenich in Breslau, Prof. Esser in Münster, Subregens Gau in Köln, D. Hilgers in Bonn, D. Hock in Salzburg, D. Kaltenbaek in Wien, Prof. Kaufmann in Bonn, Kreuser in Köln, D. Kruhl, Prof. Kutzen in Breslau, D. Lentzen in Köln, Domcap. Müller in Trier, Domcap. München in Köln, Prof. Neuhaus in Münster, D. Pabst in Wien, D. Reber in Köln, Domcap. Regenbrecht in Posen, Domcap. u. Prof. Ritter in Breslau, Prof. Ritter in Bonn, Prof. Rosenbaum in Trier, Direktor Savels in Essen, Prof. Scholl in Trier, Prof. Schopen in Bonn, Prof. Schwann in Braunsberg, D. Smets in Blatzheim, Director Soekeland in Coesfeld, Domprediger Eman. Veith in Wien, Domcap. u. Präses Weitz in Köln, Prof. Welter in Münster, Direktor Wüllner in Düsseldorf u. A.,

herausgegeben von

D. Achterfeldt, D. Braun, D. Scholz und D. Vogelsang,

Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.

Zwanzigstes Heft.

Koblenz, 1836.
Verlag von Karl Bädeker.

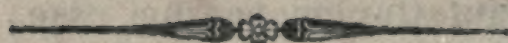
Wien, in der Carl Gerold'schen Buchhandlung.

Coblenz,
gedruckt bei Dubois und Werle.

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

B. Rezensionen.



Ueber das nothwendige Fürwahr-Annehmen der praktischen Vernunft auf dem Gebiete der Pflicht und des Rechtes. Von Prof. Biunde.

§. 1. In dem ganzen Erkenntnißgeschäfte des Menschen ist für ihn nichts so wichtig, als das Anknüpfen jeglicher Entscheidung an unwandelbar bestimmte Prinzipien zuverlässiger Erkenntniß, wie sie die Natur des Menschen-Geistes selbst mit sich bringt. Es ist deßhalb zugleich von der größten Wichtigkeit, sowohl diese Prinzipien selbst recht klar zu durchschauen, als auch das nothwendige Hervorgehen der einzelnen Entscheidungen aus solchen Principien mit klarem Blicke zu umfangen. Nachstehende Erörterungen sind dazu bestimmt, das praktische Vernunftprinzip, worauf so mancherlei Entscheidungen über Wahrheit und Wirklichkeit beruhen, und zwar in den allerwichtigsten Dingen, zu beleuchten, und sowohl es selbst als die Art seiner Anwendung für die Wissenschaft gegen einzelne Bedenklichkeiten zu schützen, welche ich öfter wahrzunehmen Gelegenheit hatte, und welche grade in einer dunklen Erkenntniß des Princips und der Art seiner Anwendung in der Wissenschaft begründet liegen. Erläuterung und Aufklärung der Sache ist hiernach der nähere Zweck, nicht aber neue Aufstellung neuer oder alter Prinzipien.

§. 2. Obgleich die meisten Urtheile der Menschen in theoretischem Wege zu Stande kommen, und auch in der Wissenschaft überall die Demonstration mit theoretischen Beweisgründen vorherrscht, so beruht dennoch manches Urtheil sowohl im Leben als in der Wissenschaft auf anderartigen Gründen; und vorzugsweise ist dies dort der Fall, wo der Gegenstand des Urtheils und das Urtheil selbst engere Verbindung haben mit unsern geheimen wie offenen Wün-

schen und Neigungen, mit unsern beliebten und nothwendigen Lebenszwecken. Die Beweggründe und Triebfedern zu unserm Handeln werden vielfach auch Beweggründe zum Urtheilen über Sein und Nichtsein, Sosein und Anderssein. Für die Wissenschaft kann aber eine Entscheidung aus derartigen Beweggründen nicht in Anwendung kommen, und selbst nicht einmal weiter gewürdigt werden, wenn die praktischen Beweggründe selbst nicht klar und bestimmt hervortreten, weil dadurch ihre Beurtheilung und Würdigung selbst abgeschnitten ist, damit aber auch die Unmöglichkeit eintritt, die Sicherheit so motivirter Urtheile darzuthun, welche doch grade für die Wissenschaft die eine Hauptseite in allen Urtheilen ausmacht. All dasjenige Dafürhalten fällt demnach für die Wissenschaft außer Acht, welches da beruht auf einem dunklen Gefühle, einem geheimen Drange, auf Verlegenheiten, auf Aengstlichkeiten und Besorgnissen, wovon man selbst sich nicht Rechenschaft zu geben weiß, und dergl.; zumal, da solches Dafürhalten, oder vielmehr Annehmen, nach Zeugniß der Erfahrung gar oft trügerisch und irrig ist.

Alles durch Interesse geleitete Urtheil der Menschen ist aber entweder geleitet durch das Interesse des angenehmen Daseins, oder durch das Interesse vernünftiger Wirksamkeit, gleichviel dann, ob diese vereinbar ist mit sinnlichem Wohlsein oder ob sie damit in Widerspruch geräth. Jenes Interesse, was aus unserer sinnlichen Neigung zum Wohlsein entspringt, macht dann, daß wir leicht und gern so annehmen oder schon angenommen haben, ehe wir uns umsehen; dies andere macht es, daß wir so anzunehmen uns angehalten finden, gleichviel, ob wir nun gern oder ungern so annehmen würden. Durch sinnliches Interesse geleitet, setzt der halb schon verzweifelnde Spieler das äußerste Wagniß, und glaubt, dies müsse und werde gelingen; so glaubt der Tagspolitiker so leicht als gern den Siegesnachrichten derjenigen Parthei, wozu er hinüberneigt; und so wird im Leben sehr viel

angenommen und geglaubt, weil es den Wünschen und Neigungen so besser entspricht.

In der Reflexion über solchartiges Annehmen findet aber der Mensch gar keine Bürgschaft für dessen Sicherheit; die sinnliche Neigung sollicitirt nur und drängt, sie zwingt nicht und nöthigt nicht, und es entsteht also durch solche keine Art von Entscheidung, wobei der Mensch beharren müßte; die Annahme auf solchen Grund hin trägt sogar ein positives Kennzeichen der größten Unsicherheit, weil die sinnlichen Wünsche und Neigungen so wechselnd als flatterhaft sind. Ernste Wissenschaft wird also durch solchartiges Annehmen nicht allein nicht geleitet sein wollen, sondern dasselbe auch positiv verschmähen müssen.

Wie sehr also manche Ansichten unserer Sinnlichkeit auch schmeicheln, wie herrliche Aussichten für sinnliches Wohlsein sie auch eröffnen sollten, wir dürfen und sollen darum uns ihnen nicht hingeben, so lange wir sicher gehen wollen; wir sollen sie darum eben so wenig verbreiten, so lange wir es unserer und der Menschheit unwürdig erachten müssen, durch unsichere und trügerische Ansichten sie zu leiten, wo wir wissenschaftlich geläuterte Ansichten haben sollten.

Um so größere Aufmerksamkeit verdient für das Leben und für die Wissenschaft das Annehmen, was durch vernünftig nothwendiges Interesse geleitet wird. In Beziehung auf dieses fragen wir nun:

1) Gibt es ein solches? 2) Ist es sicher?

§. 3. Ueber 1. Es gibt dann ein Annehmen aus vernünftig nothwendigem Interesse oder zu nothwendigen praktischen Zwecken, wenn es nothwendige Zwecke selbst gibt, zu deren Realisirung eine angenommene Entscheidung als Mittel oder Basis dient; und dies Annehmen ist selbst ein nothwendiges, wenn der nothwendige Vernunftzweck ohne diese Annahme nicht mehr realisirt werden kann. Weil aber alle Willkühr und Grundlosigkeit vernünftig detestabel sind, so haben wir auch vernünftig nur nach diesem noth-

wendigen Annehmen zu fragen; alles nicht nothwendige Annehmen aber wäre hier willkührlich.

Ob es nun ein nothwendiges Annehmen zu nothwendigen praktischen Zwecken gebe, hängt davon ab:

a. Ob es nothwendige praktische Zwecke gebe? und

b. ob um derentwillen eine Annahme nothwendig werden könne?

ad a. Nothwendige praktische Zwecke sind nun aber zunächst diejenigen sittlichen Zwecke, welche in dem gebietenden Theile des Sittengesetzes befaßt sind, oder in der Selbstaufforderung an den menschlichen Willen: Erstrebe reine Darstellung und Reinerhaltung der menschlichen Würde überall, wo sie sich findet! oder auch: Erstrebe solche schlechthin!

Es liegt nämlich in der Objektivität oder der physisch bestimmten Beschaffenheit des Menschengeistes ein unverwüstliches Wohlgefallen an der Intelligenz und Freiheit im Menschen (an menschlicher Würde) begründet, das sich als Achtung derselben und darin als absolute Werthschätzung ausspricht, welches selbst Anerkennung einer Würde im Menschen ist, und den Grund enthält für das Mißfallen an aller Unreinheit und Trübung dieser Würde; und so wie jene ursprüngliche Achtung bei der freien Ausbildung der Würde im Menschen zu einer Selbstachtung des Subjektes wegen und in solcher Ausbildung wird, und zur Selbstbelobung, so führt dies Mißfallen an Unreinheit und Trübung der Würde beim freien (der Freiheit unterliegenden) Wollen und Wirken solcher Unreinheit und Trübung zur Selbstverachtung und zum Selbsttadel des Subjektes; und durch diese Selbstverachtung und Selbstverwerfung für jeden Fall der freien Verletzung der Würde ist nun, da in jenen Rüge und Strafe gelegen ist, die Erhaltung und reine Darstellung der Würde sofort ein Gesetz für den menschlichen Willen; dieser soll Reinheit menschlicher Würde wollen; und er muß sie wollen, falls

er durch Bestehen-Lassen der Trübung oder gar durch neues Erwirken einer Trübung der menschlichen Würde nicht dem peinigenden Vorwurfe, der Selbstanklage, Selbstverurtheilung und Verwerfung unterliegen will. — Für das Faktische dieser Dinge beziehen wir uns auf das Selbstbewußtsein eines Jeden, in dem das Gewissen erwacht und erhalten ist; für die wissenschaftliche Feststellung dieses Faktischen als eines durch die ursprüngliche Beschaffenheit des Menschen-Geistes Nothwendigen, müssen wir uns beziehen auf die Begründung der Moralphilosophie.

Es gibt also einen (umfangreichen) nothwendigen praktischen sittlichen Zweck, den jedes Subjekt schlechthin erstreben soll, und der in dem Gesetze für den Willen ausgedrückt ist: Stelle rein dar und erhalte in ihrer Reinheit die menschliche Würde.

Außer diesem sittlich-nothwendigen Zwecke jedes Subjektes, gibt es im Zusammenleben der Menschen nun auch noch einen nicht minder umfangreichen rechtlich-nothwendigen Zweck in jeglicher Staatsgewalt; ja diese ist selbst in abstracto das Recht und die Rechtspflicht, das natürliche Rechtsgesetz im Interesse Aller zur Ausführung zu bringen. Alle Staatsgewalt hat nur unter der Bedingung rechtlich mögliche Existenz, daß sie als Schutzgewalt aller Rechte agirt; unter dieser Bedingung hat sie aber auch sofort für Alle, die in einem Staate zusammenleben, eine rechtlich-nothwendige Existenz, d. h. jeder muß eine solche Staatsgewalt wollen, und schon durch das Nichtwollen einer solchen würde er eine Gesinnung ausdrücken, welche nicht die Rechte Aller wollte, eine ungerechte Gesinnung. Für die Deduktion dieser Sätze müssen wir verweisen auf die philosophische Staatsrechtslehre.

Dieser rechtlich-nothwendige Zweck der Staatsgewalt liegt, wie bemerkt, in dem Wirken zur Geltendmachung des natürlichen Rechtsgesetzes, welches jeden Menschen zu allem Handeln berechtigt — aber auch auf das

Handeln beschränkt — worin keine Verletzung oder eine eigenmächtige Behandlung Anderer enthalten ist. Außer diesem rechtlich-nothwendigen Zwecke gibt es nun zwar noch manche rechtlich-mögliche Zwecke, für welche jegliche Staatsgewalt wirken mag; allein für unsere Frage kommen diese nicht in Betracht.

§. 4. Gibt es ein um jener Zwecke willen nothwendiges Annehmen?

ad b. Jener sittlich-nothwendige Zweck ist sofort verbindlich — bildet die sittliche Pflicht, sobald die menschliche Würde dem Subjekte der Ausbildung fähig und bedürftig erscheint; so erscheint sie aber in der bloßen Betrachtung theils ihrer selbst als einer lebenden geistigen Kraft, theils ihres Verhältnisses, worin sie von Natur aus in allen Subjekten steht gegen die niedrigere, sie deprimirende, einschränkende und trübende Naturkraft, wie diese sich besonders in der unordentlichen Sinnlichkeit wirksam zeigt, wodurch zugleich der Mensch mit großem Ungestüm zu ganz andern Zwecken und Lebensplanen sollicitirt wird. Dann zeigt sich aber auch alsbald, daß das Gebot der Vernunft: Stelle rein dar und erhalte rein die menschliche Würde, nur realisirt werden könne in einer fortgesetzten Reihe von einzelnen Handlungen, und daß das Gebot eben deßhalb diese Vielheit einzelner Handlungen umfasse; es umfasset z. B. viele Akte des Lernens und der Belehrung, der Mäßigung und Abtödtung der sinnlichen Begierden, der Unterstützung in jeglicher Hülfsdürftigkeit, der Vertheidigung der eigenen Person und der fremden ꝛc.

Das Vernunft-Gebot muß also in solchen einzelnen Handlungen seine Erfüllung finden. Ich muß also auch nun darüber urtheilen und Gewißheit suchen, wo und wann diese Handlungen zu setzen seien? Ohne darüber ein Urtheil zu bilden und Gewißheit zu haben, könnte ich entweder nicht einmal mit Freiheit den Zweck da wollen, oder ihn doch nicht mit Sicherheit erreichen, und müßte

selbst auf die Gefahr hin handeln, daß ich hier und jetzt eher zur Destruktion der Würde im Menschen wirksam wäre, als zu ihrer Ausbildung. Jeglicher besondere und einzelne Handlungsfall ist nun aber der Natur der Sache nach an eine Vielheit besonderer Umstände gebunden, die ihn gerade zu diesem besondern Falle machen; ich muß also darüber Gewißheit suchen, ob unter diesen solchen Umständen meine und solche Einwirkung sittlich nothwendig sei oder nicht. Nun begreift man leicht, daß eine vollendete Gewißheit über solche wirkliche Beschaffenheit aller besonderen Umstände aus theoretischen Beweisgründen meistens nicht ermittelt werden könne, und daß sie selbst nur im Interesse des höchsten Pflichtgebotes frei angenommen werden könne, gemäß einer praktischen Entscheidungsnorm, wenn sie überhaupt erreichbar sein soll.

Ob die besondern Umstände, welche jeglichen einzelnen Pflichtfall begleiten und zu diesem Pflichtfalle machen, wirklich solche seien, als sie beim ersten Anblicke scheinen, darüber kann vielfach Zweifel entstehen; bleibe ich darüber in Ungewißheit, so bin ich auch in Ungewißheit, ob ich so und jetzt so zu handeln habe, und für diesen Fall wäre ich dann nicht genöthigt, die Handlung zu setzen; da ich nun in allen besondern Fällen solche Zweifel haben und selbst suchen könnte, welche mit Einsicht und theoretischer Gewißheit sich nicht vollkommen zertheilen ließen, so könnte ich für alle einzelne Fälle das Vernunftgebot vereiteln; und ungeachtet es für so große Vielheit der Fälle gegeben wäre, würde es in keinem Falle wahrhaft verbindlich erscheinen. Ich geriethe darüber in einen praktischen Widerspruch, und um diesem zu entgehen und dem Vernunftgebote Folge leisten zu können, muß ich mich frei und schlechthin über einzelne Bedenklichkeiten erheben, sie annulliren, und muß annehmen, solche anscheinende Umstände seien die wirklichen Umstände, obgleich ich davon ohne diese freie Annahme keine Ueberzeugung habe, die auf vollgültigen Gründen basirt wäre.

§. 5. Sehen wir einzelne Fälle näher an:

Gemäß der nothwendigen Vernunftforderung soll Unwissenheit im Menschengeschlechte schlechthin nicht sein, am wenigsten Unwissenheit in den wichtigsten Dingen, z. B. in Betreff des Lebenszweckes und der Bestimmung des Menschen; sie ist Trübung und Finsterniß in der Intelligenz und völlige Lähmung der freien Wollenskraft, die ohne Vorschweben der zu wollenden Zwecke nicht lebendig sein kann; sie soll durch Belehrung vernichtet werden; es sollen Armuth und drückende Noth auf Menschen nicht lasten, weil sie Hemmungen der allseitigen moralischen Wirksamkeit sind; sie sollen durch Theilnahme und willfährige Unterstützung seitens Anderer aufgehoben werden. Ob nun dieser hier der Belehrung durch mich bedürftig sei, ob jener dort mein Einschreiten zur Abhülfe seiner Noth nothwendig mache; darüber können alle besondern Umstände mich nicht völlig gewiß machen, und manche Umstände veranlassen mich nicht selten zu einem dringenden Verdachte; — daß jener mich um Belehrung über Etwas anspricht, kann freilich wohl seinen Grund haben in seiner Lernbedürftigkeit und meiner ihm bekannten Lehrfähigkeit; es könnte aber doch auch sein, daß er sich aus unedler Absicht unwissend stellte; es könnte sein, daß im nächsten Augenblicke ein Fähigerer ihm Belehrung ertheilen würde, u. s. w.; wie will ich des Gegentheils mich hier völlig vergewissern? Daß dieser mir Noth und Elend klagt mit jammernder Miene und in ärmlichen Aussehen, kann auf Verstellung beruhen; daß er mir Zeugnisse seiner Hülfsbedürftigkeit seitens Anderer vorweiset, kann dadurch möglich geworden sein, daß er diese Andere zuvor hinterging, um mich um so sicherer hinterlistig zu betrügen, u. s. w.; sind ja derartige Fälle und sogenannte Prellereien nichts Seltenes; — jedenfalls könnte ich auch wieder denken, von anderer Seite sei vielleicht bereits sicherere Abhülfe im Herannahen.

Sollte es nun zulässig sein, in jeglichem solchen be-

sondern Falle alle solche Bedenklichkeiten zu hegen, so würde für alle Fälle solcher Art die Gewißheit zerstört, daß in ihnen zu handeln sei; die Pflicht selbst würde damit für alle Fälle aufgehoben erklärt; ich hätte eine allgemeine Pflicht, und hätte sie allgemein nicht zu erfüllen; offenbar ein Widerspruch.

Weil ich nun durch das ursprüngliche Sittengesetz schlechthin gebunden bin, so bin ich auch gebunden, nicht alle derartigen Zweifel entstehen zu lassen, und eben so gebunden, mit Ausschließung mancher Zweifel zu entscheiden, hier sei ein Pflichtfall dieser Art für mich da, hier müsse ich Belehrung, hier Abhülfe der Noth gewähren, u. s. w.; kurz, es zeigt sich hier die Nothwendigkeit, frei etwas als wirklich anzunehmen oder gelten zu lassen, welche durch nothwendigen sittlichen Zweck herbeigeführt ist. Welche Zweifel so ungehört abgewiesen werden müssen, und wo die Nothwendigkeit der Annahme eintrete, darüber sogleich.

§. 6. Der rechtlich-nothwendige Zweck der Staatsgewalt kann ebenfalls nur in einer Vielheit einzelner Arten einzelner Handlungen erreicht werden; sie muß sich z. B. als Richter- und Strafgewalt wirksam beweisen, über Recht und Unrecht erkennen, jenes beschützen, dieses vernichten, und muß in letzterer Beziehung einschließlich Strafgewalt werden, und zwar nicht bloß im Allgemeinen und in allgemeinen Strafbestimmungen, sondern in Anwendung auf einzelne vorkommende Rechtsverletzungen; sie muß Gesetze geben und diese anpassen dem Leben im Staate, und umgekehrt das Leben bestimmen und einschränken gemäß dem Gesetze. Nun ist aber wiederum leicht einzusehen, daß alle Thätigkeit der Staatsgewalt bedingt und geleitet sein müsse durch die Natur des zu regulirenden Falles; Diebstahl, Raub und Mord u. dgl. sollen gesetzlich geahndet werden gemäß der Natur des einzelnen Falles; und über alle, die Natur des Falles ausmachenden Bestandtheile und die erschwerenden und erleichternden Umstände, ist wiederum in der Regel kein vollgültiger

theoretischer Beweis möglich, und die Fälle, worin er vollgültig geliefert werden könnte, bilden dabei nicht einmal eine beachtenswerthe Ausnahme. Es muß erstlich das Faktum konstatirt werden; und wie könnte dies gemeiniglich anders geschehen, als durch Zeugenbeweis, der entweder auf die That selbst ginge, oder auf Indizien, oder auf Beides zugleich? Die richtende Gewalt ist damit an Zutrauen angewiesen, das sie in Andere setzen soll, und wäre der Richter selbst etwa Augenzeuge, dann würde er eo ipso nach positivem Rechte nicht als Richter fungiren; — wie vielfache Möglichkeit des Zweifels erübrigt nun nicht, ob die Sache sich verhalte, wie die Zeugen angeben? wie oft tritt nicht hinterher erst die Gewißheit hervor, daß die Zeugen gedungene Knechte der Bosheit waren? In keinem einzigen solchen Falle, und wären der Zeugen auch viele, ist ein voller Beweis durch Zeugen allein möglich, der zur Beistimmung nöthigte. — Außer dem Thatbestande muß der freie Willensantheil im Thäter gewiß sein; wie vielfache Möglichkeit, durch alle Indizien, selbst durch eigenes Geständniß, irregeführt zu werden, eröffnet sich nicht hier von Neuem? Und in allem diesem könnte nun eine Lähmung aller Wirksamkeit der Staatsgewalt gefunden werden, falls alle solche Bedenklichkeiten gehört und respektirt werden dürften, und im Interesse des Rechtes es dann müßten. Entweder also muß die Staatsgewalt ihre nothwendigen Funkzionen aufgeben, oder sie muß gerade die Nothwendigkeit ihrer Funkzionen geltend machen als Grund der Entscheidung, wo sie einschreiten müsse, sie muß sich erheben über solche Bedenklichkeiten, da und dort schlechthin so zu Recht erkennen, also annehmen, daß hier solcher Pflichtfall für sie existire, wo dies an und für sich betrachtet auch nicht völlig gewiß wäre. Das Erstere ist nun aber widersprechend; es erübrigt dann nur dies Zweite, was bekanntlich auch allgemein in Anwendung kommt.

§. 7. Wo aber tritt die Nothwendigkeit einer solchen

Fürwahrannahme oder auch der Annahme der Wirklichkeit eines Pflichtfalles ein? oder, was dasselbe ist, welche Bedenklichkeiten und Zweifel und Zweifelsgründe dürfen nicht respektirt werden?

Es ergibt sich dies aus dem Grunde, warum sie ausgeschlossen werden müssen; und dieser ist die Erhaltung der Möglichkeit, den höchsten Vernunftzweck sicher zu realisiren; damit der Pflichterfüllung also nicht der Weg versperrt werde. Jene Zweifel also, deren Zulassung die Pflichterfüllung unmöglich machen würde für alle Fälle, müssen demnach völlig annullirt werden; und das sind diejenigen, welche durch keinen besondern Umstand, der in dem anscheinenden Falle läge, besonders motivirt oder veranlaßt wäre; welche also bloß mögliche Zweifel wären, und sich beziehen würden auf solche Umstände und begründet sein würden durch jene Möglichkeitsgründe für Zweifel, die nirgend fehlen können, und nothwendig jedem speziellen Pflichtfalle ankleben. Unbedenklich dürfen demnach solche Zweifel geltend gemacht werden, welche durch besondere Umstände grade dieses vorkommenden Falles veranlaßt sind, z. B. durch frühern Meineid, durch schlechten Ruf, durch schon vorgekommenen Betrug seitens der Personen, denen ich Zutrauen schenken sollte, die mir wichtig scheinende Eröffnungen machen, die mir ihre Noth klagen u. s. w.; und überdies darf ich den vollen Zweifel an der Wirklichkeit des Pflichtfalles bestehen lassen, so lange ich nicht auch unter den begleitenden Umständen solche finde, die an sich die Wirklichkeit des Pflichtfalles wahrscheinlich machen; denn dadurch stelle ich mich nur einerseits sicher gegen Irrthum, und schneide mir den Weg andererseits nicht ab, solchartiger Pflicht zu leben, worauf die vorliegenden Fälle hinweisen; vielmehr wird es in ersterer Beziehung gerathen sein, nicht so leichtfertig in der Annahme von realen Pflichtfällen zu sein, und für diese Annahme also auch Wahrscheinlichkeitsgründe zu fordern; — so z. B. wird es in Sachen der Unterstützung der Hülfsbedürftigen

aus mehren Ursachen dringend gerathen, ja oft Pflicht sein, nicht der bloßen Versicherung von Noth unbedingt zu glauben, vielmehr Erkundigungen über die fraglichen Subjekte einzuholen, Zeugnisse Anderer über sie und für sie zu verlangen; — und wie weit man, strenge genommen, darin gehen dürfe, das läßt sich so bestimmen: Ich darf alle Beweisgründe der Wirklichkeit solchen Thatbestandes und Pflichtfalles suchen, welche der Natur der Sache nach dort gegeben sein können; habe ich aber so die möglich-größte theoretische Gewißheit, d. h. die höchste erreichbare Wahrscheinlichkeit, daß die Sache sich so verhalte, wie ich sie annehmen sollte, dann würde ich den Pflichtfall für real halten müssen, weil ich ohne dies alle Erkenntniß des Pflichtfalles aufhöbe und alle Pflichterfüllung unmöglich machte. — Nach denselben Prinzipien läßt sich nun auch die andere Frage beantworten, wo denn nun, falls auch das Dasein von Pflichtfällen gewiß genug sein sollte, diese grade als Psllichtfälle für mich zu erachten seien: immer um so eher, je engere Bande mich vor Andern anschließen an den Fall und die Umstände und die Personen in ihm; so z. B. besteht die Pflicht der Ernährung und Belehrung da nothwendig für die Eltern gegenüber den Kindern, und es bleibt Frevel, wenn diese denken wollen, es werde vielleicht zufällig Jemand ihre Sorge überflüssig machen; — oder auch: immer um so eher, je größer die Gewißheit ist, daß grade durch mich nun solche Handlung gesetzt werden müsse, wie dies z. B. in der Regel der Fall ist bei unvorgesehenen Gefahren, worein ich Andere gerathen sehe; ist diese Gewißheit die vollste, dann ist auch die Pflicht für mich hier die dringendste.

Unstreitig also gibt es ein Fürwahrannehmen aus Pflicht, und so gewiß gibt es ein solches, als es gewisse und unbedingte allgemeine Pflichten gibt, die ohne solches nicht erfüllt werden können, und die Fälle seines Eintrittes sind auch sattsam bezeichnet.

§. 8. Doch aber hat man die Bündigkeit des obigen Argumentes bestritten in dieser Weise:

Alle jene Pflichten, sagt man, um deren Erfüllung willen so angenommen werden sollte, sind nicht unbedingte Pflichten, nicht solche, die absolut ihre Erfüllung erheischen, sondern nur relativ nothwendige, nämlich unter der Voraussetzung, daß es Pflichtfälle dieser Art gebe; denn sobald man annehme, es gebe z. B. keine Hülfsbedürftigkeit in der Welt, falle nach Zeugniß des Bewußtsein das Gebot der Vernunft, derselben abzuhelfen, von selber weg. Daß es aber solcher Pflichtfälle in der That gebe, lasse sich einzig empirisch und geschichtlich erkennen, grade an dem Eintreten solcher Fälle; es würde also aus diesem Eintreten der einzelnen Fälle erst das Dasein der Fälle im Allgemeinen gefolgert, und dieses Dasein derselben im Allgemeinen diene hinwiederum der Annahme des einzelnen Falles zur Basis; so gehe man also im Cirkel; und so wenig dort die Annahme in den einzelnen Fällen eine wahrhaft nothwendige gewesen, so wenig nothwendig bleibe sie hier in ihrer ersten Grundlage.

Indessen auf dem in der Einwendung bezeichneten Wege kommt man nicht grade zu dem Wirklichhalten von Pflichtfällen im Allgemeinen, und auch ist das frühere Halten der Wirklichkeit solcher Pflichtfälle im Allgemeinen für unsere Schlußfolge nicht nothwendig.

Wir erkennen vielmehr in der großen Welt so viele Kräfte in so verbreiteten Kreisen in allen Weisen wirksam, daß wir an dieser Erkenntniß der Naturkräfte und der moralischen Kräfte fortan genug haben, um uns a priori gewiß zu halten, daß es Pflichtfälle aller Art in Masse gebe, die unsere Einwirkung in Anspruch nehmen. Die Verschiedenheit der Lebensverhältnisse, welche so manche Menschen bleibend auf die niedrigsten Sorgen beschränken müssen, die große Schwäche der geistigen Kräfte von Anfang, die Leichtigkeit ihrer Mißleitung und Unterdrückung

durch tausend Ursachen u. s. w., machen das Dasein von Lehrbedürftigkeit im Geschlechte jedem Nachdenkenden gewiß genug; ihm gilt diese Lehrbedürftigkeit keineswegs bloß deßhalb wirklich im Allgemeinen, weil er sie mehrfach angetroffen zu haben meinte und sie nun nach solcher Induktion vielfach wirklich erachtete; vielmehr war ihm der erste solche Fall nur Anlaß, über solche Lage nachzudenken, und nun sogleich solche Fälle vielfach wirklich zu erachten; — das Wirken der theoretisch erkennbaren Naturkräfte in ausgedehnten Verheerungen, Ungemach aller Art, mannigfach wirkliche persönliche Schwäche, böser Wille anderer Menschen u. s. w. sind Ursachen, wovon a priori auf das Dasein von äußerer Hülfsbedürftigkeit aller Art unter den Menschen, auf vielfache Armuth und Noth und Bekümmerniß geschlossen werden muß, und der erste anscheinende Fall solcher Hülfsbedürftigkeit ist wieder nur Anlaß, auf den Gedanken an die Verbreitung solcher Fälle zu kommen.

§. 9. Sollte man nun noch skeptisch *) meinen, solche Ursachen wirkten solche Fälle nur höchst wahrscheinlich, gewährten aber doch keine volle Gewißheit von der Wirklichkeit derselben, zumal in meiner Umgebung: so ist nur zu bemerken, daß diese vorläufige Gewißheit im Falle der früher beschriebenen Wahrscheinlichkeit auch gar nicht erforderlich sei als Basis jenes Schlusses. Die Einsicht in die volle und allverbreitete Möglichkeit und höchste Wahrscheinlichkeit, daß es solche Fälle wirklich gebe, diese Einsicht, die von vorn herein feststeht, ist allein schon zureichend, damit ich solche Fälle da aus Pflicht für wirklich erachte, wo sie durch alle Umstände sich so sehr als wirk-

---

*) Man könnte offenbar nur im verkehrten Skepticismus so meinen, weil solches Meinen schon thatsächlich und klar an den Tag legen würde, daß man in seinem Handeln und Urtheilen gar nicht mehr durch das moralische Interesse der Menschheit, sondern einzig noch durch das sinnliche Interesse geleitet würde, dem man in Allem so unbedenklich sich überließe, als man dort beharrlich nur Ausflüchte suchte.

lich dokumentiren, wie dies nur geschehen kann, d. h. wo die Umstände es möglich wahrscheinlich machen, daß sie nun in diesen wirklich dasein; — ich würde alle sittliche Erhebung der Menschenwürde in Andern gradezu für mich aufheben, wenn ich unter solchen Umständen sie nicht für Pflicht erachtete. Stände die Unmöglichkeit solcher Fälle irgendwie fest, dann würde freilich kein Anschein ihrer Wirklichkeit zu ihrer Fürwirklichannahme zu verbinden stark genug sein; und würde diese Möglichkeit auch nur aus Gründen bezweifelt, dann würde ich diese Gründe zuvor aufheben müssen; — hier aber ist so wenig solcher Unmöglichkeit zu gedenken, daß es sich nur darum handelt, um die wirklichen Fälle von den bloß möglichen in einer Weise zu unterscheiden, womit die sittliche Idee aufrecht erhalten bleibt.

Und nicht allein hebe ich mit Negirung der Wirklichkeit der Pflichtfälle unter obigen Umständen, oder auch durch In-Zweifel-Ziehen ihrer Realität alle Pflicht der Erhebung der Menschenwürde in Andern auf, sondern vernichte auch in der willkührlichsten und zugleich gezwungensten Weise nicht bloß die Wirklichkeit meiner moralischen Sicherheit vor dem Gewissen, sondern mache sie gänzlich unmöglich; was so gewiß auch der Pflicht gegen mich zuwider ist, als jenes der Pflicht gegen Andere und Beides der Pflicht gegen das Sittengesetz oder die Vernunft, die es gibt, im Allgemeinen.

Auch die richterliche Verurtheilung im Kriminalprozesse beruht nicht auf der frühern Kollektion solcher im absoluten Sinne konstatirten Verbrechen; sondern wo alle die Beweise der Wirklichkeit eines an sich möglich gefundenen Verbrechens vorliegen, welche allein im Stande sind, auf die Wirklichkeit desselben hinzuführen, da muß der Ausspruch auf Schuld erfolgen; ohne dies hört die Möglichkeit der Konstatirung der Verbrechen und aller Rechtsverletzungen auf, und verstößt die Staatsgewalt als Kriminal-Gerichtsbarkeit gegen ihre Grundpflicht, welche die Sicherstellung

gegen Verbrechen, rücksichtlich deren Vernichtung nach der That schlechthin gebietet, und grade für jene Fälle im allgemeinen Interesse gebieterisch fordert, die hier in Frage stehen.

§. 10. Ueber 2. Ist das nothwendige Annehmen der praktischen Vernunft auch sicher?

Die Sicherheit eines Annehmens kann nur erfragt werden in Beziehung auf ein vorliegendes oder zu fällendes Urtheil; und dann scheint in den oben bezeichneten Fällen des Eintritts einer nothwendigen Annahme zunächst gar kein Urtheil über ein Sein und über ein Faktum, sondern bloß eine Handlung durch die (dort nicht mehr bedingte) Pflicht gefordert zu sein. Und allerdings ist durch die Pflicht in jenen Fällen zunächst auch nur ein Handeln geboten; ich soll da handeln, und so handeln, als wenn es an sich völlig ausgemacht und gewiß wäre, daß die Umstände die Handlung nothwendig machten; — und sollten keine Zweifel an der Wirklichkeit des Pflichtfalles dort auftauchen, dann wäre auch nicht einmal eine Zurückdrängung solcher Zweifel erforderlich. Es wäre also zunächst nur die Handlung dort zu setzen; und sollten Zweifel aufkommen, ob man wirklich dort die Pflicht zu handeln habe, dann wären diese nur erst praktisch unwirksam zu machen, und so nur das Urtheil noch etwa nothwendig, daß diese Zweifel hier gar nicht gehört werden dürften, sondern als an sich bloß mögliche nun annullirt werden müßten. Daß aber dies Urtheil von rein praktischer Bedeutung in keiner Beziehung unsicher genannt werden könnte, bedarf keine weitere Nachweise.

Das andere Urtheil, daß es nun mit dem Sachverhältnisse objektiv und an sich so stehe, wie ich auf Grund subjektiver Nöthigung da gelten lasse, ist nun aber für das Leben auch nie erforderlich, und somit hat die Frage nach Sicherheit dieses Urtheils auch für das Leben — mindestens unmittelbar — keine Bedeutung. Daß der angebliche Verbrecher den Raub, oder Mord, dessen

er nun überwiesen erachtet wird, wirklich begangen habe, ist für das Recht und den Richter kein Urtheil von Bedeutung, sondern nur, ob er dessen nach Pflicht und Recht als überwiesen angesehen werden müsse, und demnach zu bestrafen sei; — ob der Arme, der mir die erforderlichen Beweise seiner Dürftigkeit gegeben, wirklich nun arm sei, darüber brauche ich gar nicht einmal zu urtheilen; ich kann dies noch ganz — ohne es grade positiv zu bezweifeln — auf sich beruhen lassen; es liegt nur daran zu wissen, ob ich und daß ich ihn als einen Armen anzusehen habe. Für die Wissenschaft, und namentlich für die philosophische Reflexion, hat aber dennoch diese Frage ein großes Interesse, zumal da es sich in dieser oft um die Beurtheilung wahrer und falscher Ansichten handelt, die vielfach nur durch ein nothwendiges Fürwahrannehmen ermittelt werden kann. Darüber dies:

§. 11. Jene Sicherheit, es sei nun so zu handeln, als wenn es völlig gewiß sei, daß der anscheinende Pflichtfall Realität habe, wäre offenbar eine Sicherheit vor dem Gewissen; und die Sicherheit des im Interesse der Handlung gefällten Urtheils, daß die noch etwa möglichen entgegenstehenden Zweifel nicht gehört werden dürften, wäre solche Sicherheit von Neuem. Davon verschieden ist die objektive Sicherheit des Urtheils; die Sache verhält sich wirklich und an sich so, als ich sie hier denke und gelten lasse.

Sicherheit vor dem Gewissen gewährt nun jene Annahme überall und unstreitig im vollsten Maaße; denn wie könnte ich je vor dem Gewissen mehr sicher gestellt sein oder vor aller Beunruhigung durch Gewissensvorwürfe, als wo ich grade aus dem reinsten Beweggrunde, aus Pflicht, solche Annahme mache? Selbst wenn die Fürwahrannahme der allerwichtigsten Lehre in Frage stände, etwa die der christlichen Lehre selbst, selbst dann würde ich durch die Nöthigung des Gewissens zu solcher Annahme auch nothwendig vor dem Gewissen gerechtfertigt sein;

selbst dann noch, wenn die Annahme auch objektiv ganz falsch und unrichtig sein sollte; nur durch das Nichtannehmen, so weit die Annahme zum Handeln erforderlich ist, könnte ich den Vorwürfen des Gewissens anheimfallen. Und dann beachte man, daß der Natur der Sache nach nur dort ein Annehmen aus Pflicht Statt finden könne, wo es sich um Sachen der Pflicht handelt, also in praktischen Dingen, wo niemals eine andere Sicherheit erforderlich ist, als grade diese moralische, die Sicherheit vor dem Gewissen.

§. 12. Die objektive Sicherheit aber ist hier so wenig unbestreitbar, daß man sie bereits mit verschiedenen Gründen wirklich bestritten hat. Es ist durch die Nothwendigkeit der Annahme der Zweifel nicht physisch unmöglich gemacht, ob sich die Sache auch wirklich nun so verhalte; ist doch nichts so klar, als daß eine Annahme oder Entscheidung nur wirkliche Ausschließung des Zweifels sei, und daß sie diesen nur so nothwendig ausschließe, als sie selbst nothwendig ist, d. i. hier moralisch. Und das ist der große Unterschied des nothwendigen Haltens und des nothwendigen Annehmens der Vernunft, daß jenes den entgegenstehenden Zweifel physisch unmöglich macht, dies ihn physisch möglich läßt, aber verbietet. Also ist die objektive Sicherheit hier allerdings bezweifelbar.

Man hat aber nicht bloß die objektive Sicherheit des nothwendigen Annehmens zweifelhaft finden wollen und wirklich mehrfach bezweifelt, man hat überdies sogar die größte objektive Unsicherheit, ja die Falschheit des moralisch nothwendigen Annehmens darthun wollen, um damit aller weitern Frage nach seiner objektiven Sicherheit den Riegel vorzuschieben. Man werde, sagt man, sehr oft getäuscht und betrogen, wo man im guten Glauben und aus Pflicht Andern sein Zutrauen schenke; so klagen uns oft die Leute ihre Noth, wir vertrauen ihrer Aussage, gewähren Unterstützung, und hinterher findet sich, daß man uns niederträchtig geprellt hat; so werde

nicht minder häufig vor Gericht und ganz von Rechts wegen Mancher verurtheilt, und dennoch zeige sich später, daß man den Unschuldigen verurtheilt habe.

Solche Fälle sind allerdings nicht unerhört; sieht man sie indessen näher an, dann zeigt sich, daß dort der Irrthum doch ganz anderswo seine Quelle habe, als in der reinen Wirksamkeit der Vernunft, und daß daraus gar kein Vorwurf gegen die Vernunft selbst entnommen werden könne, als welche den Irrthum für Wahrheit zu nehmen geboten hätte. Wo erwiesener Maaßen Irrthum entstand, da stammte er erweislicher Maaßen her aus Hindernissen der reinen Wirksamkeit der Vernunft; es findet sich nämlich entweder da eine schiefe und falsche Erkenntniß der Pflicht, welche der Annahme zur Basis dienen sollte, respektive ein schlechtes Gesetz, oder eine schiefe Applikation der Regel auf den vorliegenden Fall, und diese kann begründet sein bald in der Beschränktheit des urtheilenden Subjektes und Richters, bald in einer mißlichen und verführerischen Combination der besondern Verhältnisse des Falles. Wenn z. B. Jemand es für Pflicht hält, jedem Andern in jeglicher Aussage Wahrhaftigkeit beizulegen, so lange er ihn noch nicht unwahrhaft gefunden, weil es heißt: quivis habeatur bonus, donec probetur malus: so irrt derselbe über die Pflicht selbst, indem er einen Satz, der nur in negativem Sinne rechtliche Gültigkeit hat (ich soll nämlich solchen nicht als einen unwahrhaftigen behandeln), zu einem positiv sittlichen erhebt; kein Wunder dann, daß der zu Grunde liegende Irrthum Irrthümer nach sich zieht. So auch bleibt es möglich, daß man nicht sorgsam genug die besonderen Umstände des Falles erforschte, und nun zu voreilig in der Annahme verfuhr, wo man noch mehr Beweis hätte fordern und haben können, und deßhalb irregeht; auch möglich, daß List und Betrug so künstliche Gewebe spinnen, daß einzelne Menschen die Schlinge gar nicht vermeiden können; selbst großes Unrecht wird so mitunter an der reinen

Unschuld begangen, bald durch Mangel an Erfahrung und Lebenskenntniß im Richter, bald durch List, Verschlagenheit und Irreleitung seitens schlechter Mittelspersonen, z. B. der Zeugen. Tritt nun da eine nothwendige Annahme ein, wo einer jener Umstände vorherrscht, so ist die Annahme grade wegen solchen Umstandes und in ihm dem Subjekte nothwendig, aber nicht als an sich nothwendig zu erachten; d. h. es ist da ein relativ, nicht ein absolut nothwendiges Annehmen eingetreten, und dies kann und muß man freilich objektiv unsicher heißen, zumal da es oft objektiv falsch befunden wird.

Es verhält sich ähnlich mit dem nothwendigen Halten der theoretischen Vernunft, das auch relativ und absolut nothwendig heißen kann; dies vertritt nämlich in jedem Subjekte die objektive Sicherheit, verbürgt sie, weil es dem Subjekte allen Zweifel an solcher Realität, als welche gehalten wird, physisch unmöglich, und so das Subjekt gewiß macht. Man sieht jedoch bald, daß nun für das Subjekt A aus mancherlei Gründen ein Halten nothwendig und unvermeidlich sein könne, während im Subjekte B noch recht viele Zweifel, und damit ein entgegengesetztes, und selbst richtigeres Halten möglich bleibt. Wie mancher Mensch mag nicht wohl auf Grund visionärer Anschauungen zu dem Fürwirklichhalten von Hexen, Gespenstern, herumschleichenden Geistern, Todtenerscheinungen u. dergl. gekommen sein, ohne deren objektive Realität noch bezweifeln zu können, während ein Anderer, der die Natur solcher Anschauungen zu ermitteln weiß, in diesen Anschauungen gar keinen Grund zu solchem Glauben findet, und also gewiß keine Nöthigung hat, zu halten, wie der Andere hielt? — So gewährt zwar jedes nothwendige Halten auch nothwendig zweifellose Gewißheit; aber es muß zwischen dem relativ- und dem absolut- oder an sich nothwendigen Halten unterschieden, und es darf von einer Unsicherheit des erstern nicht geschlossen werden auf die Unsicherheit des andern.

In der Wissenschaft aber — und nur für diese hat unsere ganze Frage Bedeutung — heißt nur dasjenige Halten **nothwendig**, was der reinen Vernunft unbedingt und unmittelbar, oder gemäß dem strengen wissenschaftlichen Beweise mittelbar nothwendig ist; und eben so ist auch nur dasjenige Annehmen der praktischen Vernunft in der Wissenschaft das nothwendige zu nennen, dessen Nothwendigkeit entweder abgesehen von allen Umständen in der Vernunft allein begründet liegt, oder gemäß dem vollen wissenschaftlichen Beweise in Betreff der begleitenden Umstände in der Vernunft entstehen muß. Von Irrthum im relativ-nothwendigen Annehmen kann man dann offenbar wieder nicht schließen auf Irrthum im absolut-nothwendigen Annehmen.

Aller im Wege des nothwendigen Annehmens entstandener erweislicher Irrthum ist nun erweislicher Maaßen auch allein in der Relativität der Nöthigung zur Annahme begründet zu finden. Aber das durch die Natur der praktischen Vernunft schlechthin geforderte Annehmen kann nicht als irreführend erachtet werden, mindestens um nichts mehr als das nothwendige Halten der Vernunft auch. Um dies einzusehen, erwäge man zunächst Folgendes:

§. 13. Wer grundsatzlos und blind in seinen Annahmen verfährt, der geht leicht und am öftersten irre; das lehrt die Erfahrung; diese lehrt aber auch, daß der Mensch immer um so weniger begangene Irrthümer zu beklagen habe und um so weniger irre gehe, je sorgfältiger er in der Beurtheilung der Fälle verfuhr, je genauere Pflichterkenntniß, je vollkommnere Kenntniß der Menschen und ihrer Triebfedern im Handeln und der Einflüsse auf das menschliche Handeln, und der Lebensverhältnisse der Menschen er zu Grunde legte, und je vollständiger der Beweis der Realität aus den besondern Umständen des Falles dann und deßhalb geführt werden konnte. Diese mit der steigenden Menschen- und Welt- und Pflichtkenntniß parallel aufsteigende größere Sicherheit des Urtheils läßt sich aus kei-

nem zureichenden Grunde noch möglich finden, wenn man nicht auch annimmt, daß der Besitz der vollkommensten Erkenntniß der Pflicht, aller besondern Umstände, welche die Pflichtfälle begleiten können, u. s. w., Sicherstellung gegen allen Irrthum gewähre; denn wenn ein langer Weg in jedem Punkte einem Ziele näher bringt, dann kann er kein Abweg, er muß ein Weg zum Ziele sein, und liefe er auch in der Spirale.

Auf dem Gebiete der Wissenschaft ist es nun aber grade die Aufgabe, überall da, wo eine Annahme nothwendig gefunden werden soll, nachzuweisen, daß da nur gemäß der reinen und vollen Vernunftnöthigung angenommen werde, also auch, daß daselbst alle möglichen Zweifelsgründe, die aus besondern Umständen hergenommen werden könnten, nicht allein hier keine Zweifelsgründe mehr seien, sondern hier durch Wahrscheinlichkeitsgründe ersetzt seien, so wie es im theoretischen Beweise nothwendig wird, zu zeigen, daß die theoretische Vernunft hier schlechthin nicht anders aburtheilen könne, keine Möglichkeit mehr finde, anders zu halten. Daß aber dann die menschliche Vernunft noch irre, wenn sie am vollkommensten und ganz ungehemmt in ihren Bahnen leitet, das bleibt freilich denkbar, d. h. das widerspricht sich im bloßen Gedanken nicht selbst; sowohl wo es das nothwendige Halten, als wo es das nothwendige Annehmen der Vernunft gilt, jedoch auch hier um nichts mehr, als dort; — denn daß die Nöthigung zur Annahme eine *moralische*, die zum Halten eine *physische* ist, kann hiebei nichts in die Wagschaale legen; — denkbar also bleibt das, aber annehmbar ist das gar nicht, und es muß dieser Gedanke positiv ausgeschlossen werden, so lange der Mensch den entschiedensten Widerspruch mit sich selbst theoretisch und praktisch vermeiden will; denn solche Annahme führt in beiden Richtungen zur Verwerfung der Autorität der Vernunft in allen ihren Grundfunkzionen; und die Vernunft, welche durch ein Negiren ihrer Autorität nicht grade vernichtet, nur verhöhnt wird,

muß und wird hinwiederum den Menschen selbst verwerfen. Die Vernunft müßte in ihren Grundfunkzionen, auch in der Aufstellung der ersten Pflichtgebote den Menschen am Narrenseile herumführen, eine blinde Führerinn der Blinden heißen; und wer kann da noch Pflicht und Gewissen respektiren, wenn er deren nächste Quelle, die Vernunft, despektirt? und wer kann der eigenen Verwerfung entgehen, der am entschiedensten seine eigene Vernunft, sein eigenstes Selbst, verwirft? und wer kann den heiligen Gott gröblicher verhöhnen, als welcher die Vernunft so verhöhnt, die Gott im Menschen geschaffen hat, damit er damit Wahrheit suche und finde?

Mit dem Gedanken an mögliches Irregehen im Leben, wo die Nöthigung zur Annahme eine so vielfach bedingte und so selten und schwer zu einer absoluten zu erheben ist, besteht der erforderliche Respekt gegen die Vernunft und ihr Gesetz; mit dem Gedanken an wirkliches Irregehen im Falle absoluter Vernunftnöthigung fällt dieser Respekt aber nothwendig weg; und deßhalb grade ist solcher Gedanke unsittlich und verwerflich, jener Gedanke dort aber sittlich vollkommen zulässig. Auch in Sachen des Rechtes besteht mit der Möglichkeit des irrigen Urtheils in komplicirten Rechtsfällen der Respekt gegen das natürliche, wie positive Rechtsgesetz; alle sehen das ein, daß Versehen und Irrthümer eher zu toleriren seien und zwar aus Respekt gegen das Rechtsgesetz und Recht, als daß kein Recht mehr geltend gemacht werde gemäß dem Gesetz; daß aber das Gesetz an sich irre führe, kann man nur in Protestation gegen ein dann schlechtes positives Gesetz denken.

§. 14. Das Geschäft der Wissenschaft ist nun durch obige Bestimmung offenbar nicht grade leicht gemacht, vielmehr so schwierig, als ihr Gegenstand, Pflicht und Recht wichtig sind. Alle Wissenschaft zudem ist und bleibt Subjektivität, Wissen des Subjektes um das Sein, und ist nie das Sein selbst; alle wissenschaftliche Vollendung eines

Beweises ist und bleibt ebenfalls subjektive Thätigkeit, vielfach bedingt und bestimmt durch die Qualität des jedesmaligen Subjektes, und die dadurch zu Stande gebrachte Entscheidung (Annahme) ist demnach auch nicht bloß eine subjektive — sie kann ja ihrer Natur nach keine objektive sein —, sondern auch stets eine mehrfach relative; die absolut-nothwendige Entscheidung dagegen ist die Idee, welche für alle Entscheidung das Regulativ oder den Leitstern bildet, wie die Idee der Wissenschaft das leitende Vorbild für alle einzelnen wissenschaftlichen Bestrebungen; grade so aber, wie über die wissenschaftliche Untersuchung hinaus keine Prüfung auch nur streben kann, auch in Sachen des nothwendigen Haltens, und mit dem wissenschaftlichen Beweise der Nothwendigkeit zu halten aller dem Subjekte mögliche Zweifel vernichtet ist: so ist auch mit dem wissenschaftlichen Beweise, daß der praktischen Vernunft unter diesem Umstande solche Annahme nothwendig sei, es möge dabei der Mensch als Träger der Vernunft in der Bildung hoch oder niedrig stehen, in solchen oder andern Verhältnissen leben, die volle Nothwendigkeit der Annahme dargethan; von da an ist die Sicherheit der Annahme durch den Grundcharakter der Vernunft verbürgt, alle Gegenrede dadurch annullirt, so viele deren auch in andern Naturen wirklich, also objektiv auch möglich sein sollten, wo sie uns nur subjektiv unmöglich gemacht sind.

Wo aber die wissenschaftliche Beweisführung selbst vollendet sei, das läßt sich nur an der Idee messen, und die Unsicherheit, die durch die Subjektivität dieses Messens und seine relative Unsicherheit selbst entsteht, läßt sich zwar nie vermeiden, aber dennoch als gefahrlos betrachten. Es herrscht nämlich auch im wissenschaftlichen Leben ein höheres Gesetz, das über den Individualitäten steht; im eifrigen und vielseitigen Ausbaue der Wissenschaften wird nach diesem Gesetze stets wahre Wissenschaft sich den Raum gewinnen, so gewiß als echte Schönheit und wahre ästhe-

tische Beurtheilung im Geschlechte sich aufrecht erhält bei der viel größern Relativität des Geschmacksurtheils in den einzelnen Individuen; es hat nicht viel zu bedeuten, wenn Einzelne eine Madonna von Raphael nicht schön finden; das Urtheil ganzer Generationen und aller Gebildeten in ihnen wird dadurch nicht wankend, auch nicht unsicher. Sollte selbst ein Theil der Zeitgenossen und sollte gar ein Zeitabschnitt eintreten, die die reinste Wissenschaft nicht anerkennten als den adäquatesten Ausdruck der Idee der Wissenschaft, welche philosophische und theologische und juridische Systeme, worin die Wahrheit objektiv gelegen ist, nicht zu achten und zu würdigen wissen, vielmehr verfolgen, hassen und verfluchen; nicht die Sache kann darunter leiden, nur der blinde Theil, der sie nicht fassen mag oder kann; in der Geschichte des Menschengeschlechtes, in der steigenden Ausbildung der Intelligenzen wird unfehlbar im Großen und Allgemeinen wahrer Ausdruck der Wissenschaft seine Anerkennung und Bewährung finden; kein großer, kein tiefer Gedanke wird umsonst gedacht, keiner wird verloren gehen.

§. 15. Also: Nicht jede, einem Subjekte nothwendige, Annahme gewährt objektive Sicherheit; gemeiniglich und im gewöhnlichen Leben und Richten gewährt sie nur Sicherheit vor dem Gewissen und vor dem Gesetze. So z. B. ist gemeiniglich die Annahme des Richters auf den Grund von Zeugnissen, welche den gesetzlichen Formen entsprechen, eine solche, die ihn vor und gemäß dem Gesetze sicher stellt; er muß nun gesetzmäßig so aburtheilen, um dem Rechte und Gesetze nicht zuwider zu handeln; es besteht damit sogar die Möglichkeit des eben auch nicht seltenen Falles, daß der Richter, als bloßes Individuum betrachtet, anders urtheilen würde, falls er nicht gesetzlich an die Zeugen-Aussagen gebunden bliebe, und daß er eine andere Ueberzeugung im Busen trägt, als er grade nur in Worten aussprechen muß. Wohl geschieht es auch so, daß mancher Angeklagte vor Gericht auch ohne Schuld

des Richters und Gesetzgebers ungerecht verurtheilt wird, und als ein Opfer der Hinterlist in Strafe fällt; das erfolgt aber Alles nicht aus einer schiefen Einrichtung der praktischen Vernunft, welche den ungerechten Richterspruch geböte, sondern, weil dieser alles Unrecht detestabel heißt, einzig, aus den natürlichen und hinzukommenden positiven Hemmungen und Hindernissen der reinen Ausübung ihrer Funkzionen.

Es reicht auch solche subjektive Sicherheit vor dem Gewissen und Gesetze im Leben überall aus; denn geschieht darnach auch zuweilen eine objektive Ungerechtigkeit, so ist das eine Fatalität, welche in der unglücklichen Kombination schwieriger Verhältnisse der Einzelne im Interesse aller Rechte Aller über sich ergehen lassen muß, die im Staatsleben nie absolut unmöglich werden kann, und die er und auch im äußersten Falle bei Erkenntniß der Todesstrafe z. B. über einen fälschlich Angeklagten — über sich ergehen lassen kann, weil diese Verletzung seiner Person und seines Rechtes nie bis an das Unrecht reichen kann, und dies nicht, weil der Mensch dann nur zu einem Leiden, nicht aber zu einem pflichtwidrigen Handeln verurtheilt und gezwungen werden kann. Weil jedoch in Beurtheilung der Rechtsfälle mannigfach ungerechte Annahmen erfolgen werden, falls die Rechtslehre in der Nation und das positive Gesetz schlecht bestellt sind, der Staat und der Gesetzgeber in ihm aber naturrechtlich gebunden sind, das wahre Recht zur Ausführung zu bringen, so sieht man auch einerseits die Verpflichtung, alle Beurtheilung der Rechtsfälle nach solchen Regeln zu leiten und zu treffen, welche die relative Nöthigung zur Annahme (der Schuld z. B.) der absoluten möglichst näher bringen und andererseits die Möglichkeit und die Pflicht, mit dem Wechsel der Zeiten auch in der Gesetzgebung Modifikationen eintreten zu lassen gemäß den in der Geschichte gemachten Erfahrungen. Grade in der sicherern und allgemeinern Beseitigung schlimmer Einflüsse auf den allgemeinen Rechts-

zustand und Wohlstand, die in jedesmaligen besondern Verhältnissen entspringen könnten, zeigt sich die Tüchtigkeit, das Genie und die Kraft der Regierung; weh! wenn in dieser Richtung Stagnation und Verknöcherung eintritt. Die Vielheit der eintretenden Modifikationen kann allerdings in leichtsinniger Weise überhand nehmen und erdrückend werden, ist aber gemeiniglich ein Zeichen von regem Rechtsgefühle im Volke, das wahrlich nicht zum Vorwurfe gereichen darf, und sonst nur überflüssiger Beleg dafür, daß alle menschlichen Institutionen an mannichfaltigen Unvollkommenheiten leiden, die man nach und nach unschädlicher machen, nie aber ganz vernichten kann. In Sachen der bloßen sittlichen Pflicht leidet aber auch die Moral und das gesammte Interesse der Menschheit darüber nicht sehr, daß das relativ nothwendige Annehmen nicht immer objektiv sicher führet; es hat im Interesse der Moral Statt, und je öfterer es eintritt, desto mehr moralischer Sinn zeigt sich lebendig; denn mag hie und da der Tücke und Bosheit Vorschub geschehen, wo das Subjekt nicht alle objektive mögliche Vorkehrung gegen dieselben getroffen hat; es wird dieser Nachtheil ohne Schuld des Annehmenden erwirkt sein, und im Allgemeinen der Fehlgriff um so seltener sein, je verbreiteter das Annehmen aus Pflicht ist.

§. 16. Für objektiv sicher würde gemäß dem Obigen eine im Vernunftinteresse gemachte Annahme dann zu erachten sein, wenn die praktische Vernunft sich selbst in ihren reinen und Ur-Funkzionen ohne solche Annahme nicht erhalten könnte, oder, was dasselbe ist, wenn sie in der Verweigerung solcher Annahme eine gewaltsame Auflehnung gegen ihre eigene Autorität anerkennen, sich selbst vernichten müßte.

Wann ist dies der Fall?

Solche gewaltsame Auflehnung gegen die Autorität der praktischen Vernunft könnte in der Verweigerung der Annahme bald mehr unmittelbar, bald mehr mittelbar liegen und erkannt werden.

Am meisten unmittelbar würde solche gewaltsame Auflehnung gegen die Vernunft-Autorität in der Weigerung dieser Annahme liegen, daß dasjenige objektiv oder rein an sich gut und heilig sei, was die Vernunft mit Nothwendigkeit als solches bezeichnet. Sobald nämlich dies in Zweifel gezogen würde, würde der Mensch die reinste Achtung des Guten und Heiligen gewaltsam vernichten, gegen die Vernunft unmittelbar rebelliren, welche diese reinste Achtung des Guten und Heiligen zu erhalten und wirksam zu machen gebietet; der Mensch könnte dabei auch die eigene Vernunft nicht mehr respektiren, und müßte unvermeidlich von seiner so direkt verhöhnten Vernunft hinwiederum direkt verworfen und verachtet werden. Vom Vernunfturtheile über das Böse gilt dann dasselbe.

Daß die Behauptung und Beförderung der höchsten Seelenkräfte in der Menschheit an sich selbst ein wahrhaft Gutes sei, wie die praktische Vernunft mit Nothwendigkeit es heißt, ist darnach eine der Vernunft unmittelbar nothwendige Annahme. Ein Irregeleitetwerden durch Verwicklung der begleitenden Umstände einzelner Fälle ist hier undenkbar, da vor aller Beziehung des ursprünglichen Vernunftgebotes auf besondere Fälle solche Annahme schon nothwendig wird.

Fast eben so unmittelbar nothwendig ist die Vernunftannahme, daß Gott als der persönliche freie Schöpfer unseres ganzen Wesens und unserer eigenen Vernunft, dasjenige aus Achtung auch selbst wolle, was uns die Vernunft als Zweck an sich vorhält, und wogegen die Vernunft uns zur wirksamen Achtung gebieterisch auffordert; daß Gott überdies alles an sich Gute, was nur in den Bereich seiner Erkenntniß fällt, und in demselben Grade stets um so höher achte, je vollkommner seine Erkenntniß des Guten ist.

Offenbar kommt bei dieser Annahme keine Rücksicht auf besondere, empirische und historisch dargebotene oder erforderliche Umstände in Betracht, unter welchen solche Annahme für diesen oder jenen Menschen sittlich nothwendig würde;

wie auch die Lebens-Umstände und Verhältnisse der Menschen beschaffen sein mögen, diese Annahme ist für Alle unmittelbar und gleich nothwendig, weil sie nothwendig wird durch das gleiche Verhältniß Aller zu Gott in Absicht auf ihre physische Existenz und auf die Einrichtung der Vernunft durch Gott, so daß, sobald durch die Vernunft zur Aufrechthaltung ihrer Autorität jene Annahme nothwendig wird, diese auch eine unbedingt nothwendige, also auch unmittelbar nothwendige heißen muß. Von besondern Umständen und Einflüssen auf das individuelle Urtheil, unter welchen solche Annahme erst nothwendig würde, kann hier um so weniger Rede sein, weil hier keine einzelne und besondere Pflicht und Pflichterfüllung in Frage steht, welcher gemeiniglich viele besondere, das Urtheil mehr oder minder (wenn auch nicht grade vor dem Gewissen) doch objektiv gefährdende Umstände und Einflüsse anner sind, vielmehr die Achtung und Erfüllung des ganzen Sittengesetzes für alle denkbaren Fälle durch solche Annahme bedingt wird. Daß die Annahme der Heiligkeit, oder der reinen sittlichen Güter in Gott, aber wirklich eine der Vernunft moralisch nothwendige Annahme sei, ersieht man sogleich, wenn man bedenkt, daß durch die Annahme, Gott habe nicht selbst Achtung vor dem uns durch unsere Vernunft angewiesenen Heiligen und Guten, und Gott habe durch die unserer Vernunft beigelegte autokratische Gesetzgebung die Menschen zwar wohl angewiesen, nach Heiligkeit zu ringen, jedoch ohne diese um ihrer Würde willen als Endzweck zu achten, — daß durch solche Annahme auch sofort die Heiligkeit und Unverletzlichkeit der Vernunftautorität objektiv negirt würde, ihre Gesetze, durch den freien Schöpfer gegeben, nicht mehr dem Zwecke der Heiligkeit als Endzwecke dienend gedacht werden könnten, vielmehr sofort gedacht werden müßten als Beschränkungen des Willens auf ein bloßes Mittel zu andern Zwecken. Möchte der Mensch dann subjektiv — in seinem Handeln und in seinem Urtheile über sein Handeln — im-

merfort auch gebunden bleiben an die nothwendige Achtung des Guten und seiner Vernunft; diese Achtung wäre objektiv genommen für Lüge und falsche Werthschätzung erklärt; und wie sollte denn der Mensch jene Achtung noch frei bewahren können, die er doch in Allem erhalten und wirksam machen soll aus voller Pflicht? wie müßte der Mensch da nicht eher gleichgültig zu werden suchen gegen seine Vernunft und deren Gesetze? ja wie müßte er nicht jede Spur des Gewissens und jeden sittlichen Rest in sich zu vertilgen streben im vollen Hohne aller Vernunftregungen?

Denken wir also die praktische Vernunft in ihrer reinen Idee wirksam, so muß sie absolut die Annahme fordern, daß ihr freier Urheber und Schöpfer ein sittlich gutes Wesen sei; und wir haben dann dasselbe, was jeder schlichte Menschenverstand dann anerkennt, wenn er sagt, daß das Gewissen der Herold der Heiligkeit des Schöpfers sei.

§. 17. Mehr mittelbar würde die Vernichtung der Vernunftautorität erfolgen, wo es die Annahme einer fraglichen historischen Thatsache gälte, die man gegen die Vorschrift der Vernunft verweigern wollte; und es würde dann jene Vernichtung der Vernunftautorität hier vollständig werden, wenn man die Fürwahrannahme verweigerte in Sachen eines die Pflicht berührenden Faktums und in solchen Fällen, in welchen alle möglicher Weise daselbst stattfindenden besondern Umstände, die einen Zweifel rechtfertigen könnten, als nicht stattfindend erkannt wären. In den gewöhnlichen Lebensereignissen ist dies nun wohl kaum oder gar nicht in aller Strenge zu erreichen, aber, wie schon oben bemerkt wurde, auch eben so wenig in aller Strenge nothwendig; es können daselbst in komplicirten Fällen Umstände so tief verborgen liegen, daß das gewöhnliche Leben sie nicht zu entdecken vermag, und so ist z. B. ohne Zweifel wohl schon hin und wieder ein Angeklagter auch nach der sorgsamsten Untersuchung aller Umstände, und selbst gewiß der gewissenhaftesten Ueberzeugung der

richtenden Personen und gesetzmäßig, und doch unschuldig verurtheilt worden; so ist wohl noch häufiger durch schlaue Hinterlist von Betrügern, und selbst nach jahrelanger genauer Prüfung ihres Verhaltens, doch die Wohlthätigkeit mißbraucht worden zu unedlen Zwecken und in schimpflicher Weise, wo doch der angesprochene mitleidige Theil alles angewendet hatte, um ein zuverläßiges Urtheil zu gewinnen über die Hülfsbedürftigkeit des Wehklagenden, wo er alles dasjenige angewendet hatte, wozu auch selbst außerordentliche erlebte Fälle als zu Vorsichtsmaaßregeln Anlaß gegeben hatten; wer mag da allen möglichen Verführungsmitteln nachspüren, und wer kann sie alle entdecken, rücksichtlich ihre Abwesenheit zureichend darthun, und so sein Urtheil gegen möglichen Irrthum vollkommen sicher stellen? Dem Leichtsinne des Urtheils und der Ertödtung allen Urtheils wird jeder dadurch zureichend — und in einer vor dem Gewissen allein zureichend sicher stellenden Weise — begegnen, wenn er nach der ihm jedesmal vernünftig möglichen Vorsicht entscheidet. Sollten aber alle jene möglichen besondern Umstände und Zweifelsgründe beseitigt sein, wo eine allgemeine Pflicht zur Thätigkeit ruft, und sollte dann noch Irreleitung eintreten, wo man der reinen Pflicht allein nun sich hingäbe, dann könnte die Irreleitung nur noch einzig begriffen werden durch das einzig hier leitende Prinzip, d. h. durch die Pflichtvorschrift oder durch die reine praktische Vernunft an sich; ein Gedanke, der wiederum unmittelbar die Unverletzlichkeit der praktischen Vernunft vernichtet, und den dieselbe Pflicht positiv abzuweisen gebietet, welche dort ein Handeln fordert.

Eben so würde die objektive Sicherheit des praktischen Urtheils gar nicht bezweifelbar bleiben in diesem Falle, der für das wissenschaftliche Urtheil über die Nothwendigkeit, das Christenthum zur obersten Richtschnur des Lebens zu machen, von besonderer Wichtigkeit ist; nämlich: wenn erwiesen wäre, daß durchweg alle Klassen der Menschen,

ungeachtet der größten Mannigfaltigkeit ihrer verschiedenen Lebensverhältnisse, oder daß nicht bloß Ungebildete, sondern auch die Gebildeten aller Klassen, so lange sie nicht grade die absolut vollkommenste Pflichterkenntniß besitzen sollten, kurz, daß alle Menschen bis etwa auf die absolut vollkommen durchgebildeten Philosophen, aus voller Pflicht die Annahme machen müßten, das Christenthum sei übernatürlichen und göttlichen Ursprungs, und deßhalb wahr und in allem Leben zu befolgen; — in diesem Falle würde auch solche Annahme als objektiv sicher zu erachten sein, und so würde dann auch für jene Philosophen noch diese Annahme mittelbar nothwendig werden. Die Sicherheit des Urtheils: das Christenthum hat innere Wahrheit, würde hier freilich nicht darauf beruhen, daß man mit voller Sicherheit annehmen könne, was Millionen und abermals Millionen Menschen für wahr erachteten und erachtet hätten, — wie Solches kurzsichtige Scribenten wohl mißdeutet haben, — sondern auf etwas ganz Anderm *).

*) Es ist kaum zu begreifen, wie man den Satz: was so viele Millionen Menschen aus voller Pflicht anzuerkennen haben, muß für wahr erachtet werden, verwechseln konnte mit diesem ganz andern: was so viele Millionen oder auch alle Menschen als wahr erachten, muß wahr sein; ersterer Satz sieht gänzlich davon ab, was doch der einzige Inhalt des zweiten oder wenigstens sein Stützpunkt ist, ob nämlich so viele Millionen oder ob auch nur irgend ein Mensch so für wahr erachte, oder nicht; er basirt nur darauf, daß sie es so sollten; die Verpflichtung zur Annahme ist nur erst ein Sollen, dem darum die Wirklichkeit der Annahme so wenig schon entspricht, als überhaupt einem sittlichen Gebote die Folgeleistung. Wenn demnach auch kein Mensch bis dahin das Christenthum wirklich anerkannt hätte als wahr, so bestände damit noch recht wohl, daß sie es alle hätten annehmen sollen, und für diesen Fall folgte dann nur dies daraus, daß alle Menschen diese Pflicht, das Christenthum anzunehmen, verletzt hätten; es bestände damit noch die volle Wahrheit des Christenthums an sich; — und wenn alle Menschen das Christenthum bis dahin für wahr erachtet hätten, so folgte aus diesem bloßen Faktum noch nicht, daß die Pflicht sie dazu geführt hätte, es anzunehmen: es bestände damit sogar die Möglichkeit, daß sie es im Widerspruche mit den Gesetzen der praktischen Vernunft so anerkannt hätten, nur daß diese Gesetze der praktischen Vernunft ihnen vielleicht nicht grade lebhaft vorgeschwebt hätten; es bestände damit also die

Daß viele Millionen Menschen und ganze Zeitalter in ein allgemeines einstimmiges Dafürhalten verfallen, ist der theoretischen Vernunft noch wohl aus einem andern Grunde zureichend begreiflich, als aus dem, daß dies Dafürhalten auf Vernunftnöthigung und auf Wahrheit beruhe und objektiv begründet und zuverläßig sei; wie oft hat nicht nach Zeugniß der Geschichte ein falscher und selbst sehr verderblicher Wahn das Urtheil ganzer Zeitalter durch alle Classen der Menschen geleitet, dessen Unsicherheit und selbst Falschheit jetzt eben so allgemein anerkannt ist? Man gedenke der Periode der Hexenprocesse, in welcher selbst unter den gebildetsten Männern kaum einzelne dem Gedanken mehr Raum gaben, sie seien hinsichtlich dieses Hexenglaubens in gröblichem Irrthum befangen. Einzelne auffallende Erscheinungen, von der weltlichen und geistlichen Autorität schlecht begriffen, und nun vor der Menge noch viel auffallender gemacht durch die seltsamen und ausgedehnten Maaßregeln gegen ihr üblen Folgen, vermögen in jedem Zeitalter, das Urtheil des Volkes zu mißleiten; und wie manche Zeit gab es nicht, wo alle Umstände die Verbreitung eines falschen Wahnes noch weit mehr begünstigten, als jene Ursachen für sich allein es vermocht hätten? — Also für die reflektirende theoretische Vernunft, die alle Erscheinungen aus einem zureichenden Grunde begreifen muß, liegt in der bloßen Allgemeinheit des Urtheils keine Bürgschaft für seine objektive Gültigkeit, und wäre es das Urtheil der ganzen Welt; nur für die neueste Philosophie der religiösen Philosophen Frankreichs konnte darin solche Bürgschaft liegen, für die Reflexionsphilosophie in Teutschland zu ihrer eigenen Ehre nicht.

Vielmehr liegt im gedachten Falle die Garantie für

ganze Verwerflichkeit und Falschheit des Christenthums. So haben seit 12 Jahrhunderten gewiß Tausende von Millionen dem Muhamedanismus gehuldigt, ohne daß darauf Jemand sich berufen dürfte, um seine Wahrheit vor der Vernunft dadurch zu beweisen.

die theoretische Vernunft ganz anderswo. Was nämlich für die praktische Vernunft in allen und in den verschiedensten Lebensverhältnissen der Menschen aus wahrhafter voller Pflicht nothwendige Annahme bleibt, kann nicht nothwendige Annahme sein wegen dieser oder jener Verhältnisse und grade nur in diesen; die Verhältnisse der Einzelnen sind ja jedesmal andere und in dem gedachten Falle sind sie sogar die möglichst verschiedenen; eine gleiche Verpflichtung Aller in demselben Punkte kann hier also gar nicht mehr begriffen werden aus diesem überall wechselnden Grunde der Lebensverhältnisse, der Bildungsstufen, der Ansichten, und anderer Beschränkungen der richtigen Ansichten; vielmehr läßt sich diese Verpflichtung Aller daselbst nur noch aus einem zureichenden Grunde begreifen, wenn dieser Grund eine konstante Größe in Allen ist; diese ist aber daselbst noch allein einerseits die Natur der praktischen Vernunft an sich, und andererseits das objektiv vorgehaltene Christenthum an sich in seinem Sein und Werden. Jene volle Pflicht für die Gesammtheit der Menschen, das Christenthum als wahr anzunehmen, existirte also bei der historischen Bekanntschaft mit dem Christenthum in seinem Inhalte und in seiner Entstehung durch die reine praktische Vernunft, durch deren Objektivität, wobei es besteht, daß der Verpflichtungsgrund in der Beschaffenheit der christlichen Lehre, der Art ihrer Entstehung und Verbreitung, dem Charakter ihres Stifters, den Mitteln ihrer Bekräftigung und Bewahrheitung u. s. w. gelegen sei. — Selbst wenn nun einige Philosophen gegen alle Anforderungen der sittlichen Bescheidenheit sich für vollendete Philosophen erachten sollten, die einer übernatürlichen Belehrung nicht bedürften, wie sie das Christenthum verheißt, um allen Pflichten vollkommen entsprechen zu können; dann würden selbst diese, da wohl die Kultur der Vernunft, nicht aber ihre Natur in ihnen eine andere ist, durch solche Reflexion über die Nothwendigkeit der Annahme in allen andern Menschen zu der

Einsicht kommen müssen, daß auch für sie diese Annahme Pflicht sei; in jedem andern Falle nämlich müßten sie dafürhalten, die praktische Vernunft sei grade im ganzen Geschlechte, oder sie sei an sich so sicher nur zur Irreleitung oder doch zur unsichern Leitung geschaffen und gebildet, daß sie nur unter der ungewöhnlichsten Kombination der glücklichsten Verhältnisse richtig und objektiv sicher leiten könne; ein Gedanke, welcher wiederum die praktische Vernunft um allen Kredit und alle Autorität bringen müßte, und am meisten in den Augen des Philosophen selber. Ueberdies glauben wir, daß weder jemand sich selbst für solchen absoluten Philosophen wirklich halten werde, noch auch, daß einer mit Grund und namentlich auf den Grund eines wahren philosophischen Systemes es je könne.

Daß nun wirklich für alle, die nicht grade Philosophen im absoluten Sinne des Wortes sind, eine vollkommne Pflicht existire, das historische Christenthum für übernatürlich und göttlich zu erachten und es anzunehmen und als leitende Lebensnorm zu befolgen, können wir hier nicht beweisen wollen, ist auch um so weniger nothwendig, da dies bereits anderswo auf eine glänzende Weise geschehen ist; wir wollten nur den Fall einer nothwendigen Annahme, die für objektiv sicher zu erachten sei, und zwar in sehr vermittelter Weise, hierin aufzeigen, denjenigen Fall grade, der für den Beweis der innern Wahrheit des Christenthums von so großer Bedeutung sein muß.

Eben so ergibt sich, daß diejenige Lehre für objektiv falsch erachtet werden müsse, welche die praktische Vernunft in allen Menschen zu verwerfen gebietet als eine verderbliche und falsche selbst. In entsprechender Weise würde nämlich, falls solche Lehre an sich noch gut und wahr sein sollte, die Vernunft so eingerichtet sein müssen, daß sie allgemein oder im ganzen Geschlechte verwerflich fände, was an sich gut wäre: ein Gedanke, der wiederum zur vollsten Vernichtung der Vernunftautorität ausschlagen müßte, indeß die Vernunft unabänderlich ihre Unver-

letzlichkeit behauptet und anerkannt haben will, so zwar, daß sie jede Auflehnung gegen dieselbe nothwendig durch Aechtung des Subjektes bestrafet, das sich dieselbe zu Schulden kommen läßt.

§. 18. Aus allem Gesagten ergibt sich, daß es ein nothwendiges Annehmen der praktischen Vernunft gebe, und daß außer der überall garantirten Sicherheit vor dem Gewissen unter gewissen Bedingungen die objektive Sicherheit vernünftig nicht zu-bezweifeln sei. Es ist aber das ganze Annehmen immer nur erst ein von der Vernunft gebotenes, das nothwendige Annehmen selbst nur als ein sittliches Gebot der Vernunft zu betrachten, dessen Befolgung in der wirklichen Annahme immer noch Sache der Freiheit bleibt; auch der vollste Beweis der sittlich nothwendigen und in ihrer Sicherheit sattsam verbürgten Annahme ist noch nicht der Akt dieser Annahme, der vielmehr immer frei von dem Willen ausgehen soll. Das Gebot der Annahme ist, wie das ganze natürliche Sitten- und Rechtsgesetz, ein Produkt und Edukt aus der Objektivität, der objektiven Natur des Menschengeistes, und erst in der Anschließung an die mit objektiver Nothwendigkeit entstehende Vernunftforderung entsteht der subjektive Willensantheil, der dem Menschen zum Guten anzurechnen sein könnte. Man ersieht hieraus, wie unrichtig es sei, wenn man über jede Beweisführung, z. B. über die für die innere Wahrheit des Christenthums, behauptet, sie lege dem Menschen das Christenthum mit Zwang auf, während der Glaube doch nur Gabe Gottes sei: — es ist dies wenig genau gedacht, weil solcher Beweis bestehen kann und der Beweis für die innere Wahrheit des Christenthums wirklich zuletzt besteht — in der Nachweise, daß die Vernunft genöthigt sei, zu gebieten, daß man annehme, das Christenthum sei innerlich wahr; bis zu der gläubigen Annahme selbst reicht aber der Beweis nicht, und dahin reicht niemals ein Beweis selbst; eben deßhalb aber besteht mit unserer

Lehre recht wohl, daß, wie zu allem Guten und aller Pflichterfüllung, auch zu der wirklichen gläubigen und freien Annahme des Christenthums jeder Mensch der Mitwirkung einer höhern Kraft, einer himmlischen Gnade bedürfe; denn die Annahme erfolgt nach jenem Beweise in der vollen Hingabe des Menschen an das Christenthum zur Leitung seiner heiligsten Interessen, so daß durch den Beweis der Wahrheit des Christenthums der mitwirkenden Gnade so wenig der Stab gebrochen ist, daß der Gnadenwirkung damit erst die vollste Möglichkeit bereitet würde. So lange aber Mitwirkung des Menschen mit der göttlichen Gnade des Menschen Pflicht bleibt, so lange besteht auch die Pflicht, seine ihm von Gott geliehenen Kräfte im Erkennen und Wollen gesetzmäßig zu bilden und anzuwenden, und so lange bleibt es pflichtwidrig, ohne die gültigen Beweise für die Wahrheit des Christenthums zu widerlegen und durch bessere zu ersetzen, gegen allen Vernunftgebrauch in der Erkenntniß der Wahrheit des Christenthums zu eifern, die Hände nur in den Schooß zu legen und nun geduldig abzuwarten, bis eine überflüssige Gnade in die Herzen der Menschen ströme und den Glauben an das Christenthum als eine bloße Gabe des Himmels in dieselben hineintrage; das heißt nicht, sich bereitwillig der einwirkenden Gnade hingeben, das heißt vielmehr, alle natürlichen Gnaden verachten und so ganz quietistisch alles übernatürlich vom Himmel erwarten, der der eigenen geistigen Trägheit Vorschub thun solle; und dies heißt Gott verhöhnen, und seine Gaben unter die Füße treten.

Widersprechen die ewigen Strafen der Güte Gottes? Schluss des im 19. Hefte abgebrochenen Aufsatzes v. Joh. M. Jansen in Deutz.

§. 12. Nach §. 1. haben wir an dieser Stelle die Güte, welche das andere, den Widerspruch formirende

Element sein soll, genau zu bestimmen. Mit dem klaren und deutlichen Bewußtsein dieses Begriffes nehmen wir dann unsere Hauptfrage wieder auf, um, wo möglich, eine Antwort darauf zu ermitteln. Weil es nicht so sehr im Interesse der Theologie liegt, zu untersuchen, ob der vorgebliche Widerspruch wirklich erwiesen, als vielmehr, ob überhaupt in unserm Falle ein Widerspruch erweislich sei: so haben wir allgemein die Gränze zu bestimmen, welche den Bereich eines möglichen Widerspruches einschließt. Sollte das Resultat der Untersuchung dahin lauten, daß das fragliche Objekt diesem Bereiche gar nicht angehöre, sondern bloß durch ein spekulatives Ungeschick in denselben hineinphantasirt worden sei: so wäre dadurch die Unerweislichkeit eines Widerspruches (die Nicht-Wirklichkeit und Unmöglichkeit desselben) hinreichend erwiesen. Dadurch wären wir aller Erwiederung auf spezielle Gegengründe überhoben; weil denselben hinreichend das Siegel der Debilität aufgedrückt und ihre Inkompetenz vor dem Richterstuhle der Kritik förmlich, durch unabänderliche Denkgesetze, dargethan wäre [71]).

Der Begriff der Güte ist in Beziehung auf Gott sehr amphibolisch; wir beschränken uns hier, indem wir für die andern Bedeutungen auf dogmatische Handbücher verweisen [72]), auf den unserm Zwecke entsprechenden Begriff, nämlich auf Gottes Güte (Gütigkeit), welche sich auf die Geschöpfe bezieht und die ganze kreatürliche Welt, in so fern sie receptiv ist — und besonders den Menschen, umfaßt [73]). In diesem Sinne ist Güte

---

[71]) Durch dieses Verfahren wird der Streit wieder in sein eigenthümliches Gebiet zurückgeführt; der unsichere Boden der Möglichkeit (weil Unbegreiflichkeit) wird mit dem sichern der Wirklichkeit vertauscht. Jeder Kämpfer erhält dadurch seine eigenthümliche Farbe, und seine Erkennbarkeit zurück. Das einzige Mittel, metaphysischer Pfuscherei (um mit Kant zu reden) und transcendentaler Schmuggelei vorzubeugen.

[72]) Vergl. Petav. theologg. dogg. de Dei propriett. l. VI. c. c. 1. 2. 3. (ed. Venet. 1757. pag. 242. ff.).

[73]) Petav. l. c. c. 3. §. 8. Der h. Irenäus (adv. Hæres. IV. 24.) nennt deßwegen den Menschen *exceptorium bonitatis.*

eine bestimmte Form des göttlichen Wollens. Die Thätigkeit Gottes nach Außen (ad extra), in so fern sie als wirkend (wollend) gedacht wird, hat entweder die Form der Freiheit, Weisheit, Heiligkeit oder der Gerechtigkeit, Güte u. s. w.

Nach Lehre der katholischen Dogmatik manifestirt sich das auf die Kreatur (vorzüglich den Menschen) sich beziehende Wollen Gottes in der Form der absoluten (puren) Güte (Gütigkeit, so zwar, daß alle Selbstsucht und Eigenliebe gänzlich davon ausgeschieden sind. Durch das Gesagte vermögen wir uns ein so deutliches Bewußtsein der fraglichen Eigenschaft Gottes zu vermitteln, als es zu unserm Zwecke nur immer verlangt werden kann.

§. 13. Die Güte ist, wie gesagt, eine Form des Wollens, und die ewigen Strafen sind Objekte desselben; wenn man daher von einem Verhältnisse des Wollens zu seinem Objekte mit Grund sprechen will: so muß man zuvor die Begriffe, worunter man die Eigenschaft und das Objekt faßt und ihr Verhältniß zu den andern Begriffen sich klar und deutlich zum Bewußtsein gebracht haben. Nun sind unsere Begriffe bekanntlich sehr verschieden; es gibt Verstandes- und Vernunftbegriffe. Die Qualität des Objektes, worauf sie sich beziehen, begründet eine qualitative Verschiedenheit der Begriffe selbst. Anders sind die Begriffe der unmittelbaren Sinnesobjekte, anders die Begriffe, wodurch wir die übersinnliche Welt verstehen (Stammbegriffe des Verstandes, Vernunftbegriffe).

Es fragt sich daher:

a. Wie sind unsere Begriffe von der Form des göttlichen Wollens (Güte),

b. Wie die Begriffe von den Objekten dieses Wollens (ewigen Strafen) in qualitativer Hinsicht beschaffen?

Zu a. Wir haben von allen göttlichen Eigenschaften nur anologe Begriffe, — d. h. keine eigenthümliche, sondern nur Begriffe der gleichbenannten, von den göttlichen

qualitativ und graduell verschiedenen Eigenschaften an uns. Wenn wir also die göttlichen Eigenschaften denken (durch Begriffe vorstellen), und uns so ein Bewußtsein derselben ermitteln: so ist das durch Anwendung empirischer (Verstandes-) Begriffe bedingt. Wir denken dann (eigentlich) nicht die göttlichen, sondern unsere Eigenschaften. Unser Denken der göttlichen Eigenschaften kann daher nur den Charakter eines sogenannten, analogen Denkens (κατ᾽ ἀναλογίαν, wie sich Alcinous ausdrückt) ansprechen; denn unsere Begriffe umfassen das Objekt, daß sie bezeichnen, gar nicht, ja sie beziehen sich nicht einmal unmitelbar darauf, sondern bloß mittelbar, bezeichnen es also nur analog. Auch von dem Verhältnisse des Analogons zum Analogumenon haben wir bloß analoge Vorstellungen und Begriffe.

Das durch die analogen Begriffe vermittelte Erkennen ist auch nur ein analoges; und alle Schlüsse, welche man sich durch Vorstellung der göttlichen Eigenschaften vermittelt, sind nicht Schlüsse aus diesen, sondern aus unsern korrespondirenden Eigenschaften: und die Wahrheit endlich, welche man durch diese Schlüsse zu erreichen glaubt, ist nur analoge Wahrheit d. h. keine (unbedingte) Wahrheit, weil das Bewußtsein der Richtigkeit dieser Schlüsse für Menschen unerreichbar ist. Daraus folgt, daß die Großthuerei einer höhern Gnosis, welche durch spekulative Dogmatik über die objektiv gegebene Offenbarung hinaus erreicht werden soll, bloß den Charakter einer möglichen Wahrheit ansprechen kann, so sehr auch Franz von Baader die Welt anders glauben machen will [74].

Zu b. Von den Objekten des Wollens können wir analoge und eigenthümliche Begriffe haben; aber von der Hinrichtung des Wollens auf die Objekte (dem Wollen derselben) und dem Verhältnisse der Form des Wol-

---

[74]) Vorlesungen über spekulative Dogmatik. I. Vorlesung.

lens zu den Objekten sind wieder bloß analoge Begriffe erreichbar. Das fragliche (übersinnliche) Objekt, die ewigen Strafen, können wir bloß in analoge Begriffe fassen. Unser Wollen kann zwar auch auf analoge Objekte bezogen werden; aber dadurch wird die Analogie unseres Wollens und des göttlichen nicht aufgehoben. Mag es sich immer auf analoge Objekte beziehen, so ist doch unsere Beziehung des Wollens auf dieselben der Beziehung des göttlichen bloß analog.

§. 14. Die Frage ist, ob die ewigen Strafen in der Form des Wollens, die Güte heißt, gewollt werden können, oder nicht; es fragt sich aber nicht, ob das Wollen dieser Objekte in irgend einer Form möglich sei. Denn daß sie z. B. in der Form der Gerechtigkeit gewollt werden, bestreitet man nicht, — wenigstens nicht direkte, sondern nur indirekte, indem man die Möglichkeit einer Harmonie dieses Wollens und der Güte bestreitet. Weil aber die göttlichen Eigenschaften sich theils rücksichtlich ihrer Möglichkeit gegenseitig bedingen, theils in einer so unzertrennlichen Wechselverbindung (gleichsam organischen Einheit) mit einander stehen, und eine Trennung derselben (d. h. ein objektives Vor-sich-Auffassen) bloß in der Idee und logisch möglich ist: so ist auch das Bestehen der andern Eigenschaften und so die Idee Gottes selbst durch die eine Eigenschaft bedingt.

Wir erkennen die Form (Güte) durch Vernunft und Offenbarung als an dem Wollen Gottes existirend; das Bewußtsein des Objektes ist bloß durch die Offenbarung vermittelt. Wenn wir nun irgend ein Objekt des Wollens als von der Offenbarung gelehrt erkennen: so ist dadurch noch nicht unmittelbar die Existenz dieses Wollens in Gott mitgegeben, sondern wir erkennen es nur als Lehre der Offenbarung [75].

---

[75]) Mißverständnissen vorzubeugen diene die Bemerkung, daß wir diese Behauptung nicht aussprechen würden, wenn wir von unserm Standpunkte aus an dieser Stelle den Beweis des Chri-

Sobald nun ein Widerspruch erwiesen, rücksichtlich die Unmöglichkeit des Wollens in dieser Form konstatirt ist, können wir dasselbe nicht mehr als in Gott seiend annehmen, doch bleibt es als Lehre der Offenbarung bestehen. Aber dann lehrte die Offenbarung Unwahrheit, und würde deßwegen nicht mehr den Charakter einer wirklich göttlichen ansprechen dürfen; weil ihre Annahme als solche die Bedingung, daß kein Widerspruch erweislich sei, unterstellt.

Ein Widerspruch der fraglichen Lehre ist nur in folgenden Fällen gedenkbar.

Entweder widersprechen die ewigen Strafen

a. dem nothwendigen Denken der Vernunft über die Güte, oder

b. den unabänderlichen Denkgesetzen des Verstandes.

Da aber die Begriffe von den ewigen Strafen und der Güte Gottes keine Objekte der (Stamm-) Begriffe des Verstandes sind, sondern alles Denken desselben darüber nur unter Leitung und nach Anleitung der Vernunft und der Offenbarung möglich ist: so zertheilt sich letztere Frage in folgende zwei:

bb. dem durch die Vernunft,

cc. dem durch die Offenbarung vermittelten und geleiteten Denken des Verstandes über die fraglichen Objekte.

Um nun einen Widerspruch in der bezeichneten Weise darthun zu können, ist der Beweis unerläßlich, daß dieses Objekt unter der Form Güte nicht gewollt werden könne, oder: daß Gott durch dieses Wollen als ein moralisches, rücksichtlich gütiges, Wesen aufhöre. Ein bloßes Nichtbegreifen, wie dieses Wollen mit der Güte vereinbar sei, verfängt offenbar nichts, sondern bezeugt bloß die

---

stenthums als völlig geliefert betrachten könnten. Gerade diese Untersuchung soll ein Beitrag zum vollständigen Beweise sein. Daher die problematische Sprache.

menschliche Schwäche und Unvermögenheit, — verbürgt aber weder die objektive Möglichkeit, noch Unmöglichkeit. Um unmittelbar diesen Beweis der Unmöglichkeit zu liefern, ist nicht bloß ein analoger, sondern ein eigenthümlicher Begriff von Gottes Güte erforderlich.

Mittelbar könnte dieser Beweis versucht werden, mittels der Erkenntniß, „daß Gottes Eigenschaften in qualitativer und gradueller Beziehung vollkommener sind, als die korrespondirenden Eigenschaften des Menschen, und also auch die Thätigkeit Gottes nach Außen (oder wie eine gewisse Schule sagen würde: die emanente Aktivität) nicht unvollkommener gedacht werden könne, als die Thätigkeit des Menschen." — Wenn es nun erweislich wäre, daß der Mensch (nicht der unsittliche, sondern der rein moralische und in seinen Handlungen seiner intellektuellen und moralischen Würde entsprechende) durch das analoge Wollen und in demselben sein moralisches Wesen aufgehen ließe, und sich so als rein moralisches Wesen negirte: so würde um so viel mehr eine Negation des göttlichen Wesens durch dieses Wollen gedacht werden müssen; — oder w. d. i. was für einen vollkommenen Menschen unwürdig ist, muß in einem höhern Grade als Gottes unwürdig erachtet werden; denn wenn Gott mit seinem Wollen ein Objekt umfaßte (eine Handlung wollte), welches ich schon in meinem Bewußtsein als einen unwürdigen Gegenstand eines (sittlichen=gütigen) Wollens auffassen müßte: so wäre mir die Annahme nothwendig, daß dieses Wollen des Objektes für mich, wenn meine Intelligenz der göttlichen näher stände, nicht mehr unwürdig erscheinen dürfte. Diese Annahme zerstört Moralität und Religiosität. Hierbei ist aber dieses besonders festzuhalten, daß die Annahme der Unwürdigkeit auf Seiten Gottes nothwendig durch das Bewußtsein, daß Gott und der Mensch in diesem bestimmten Falle auf dieselben Umstände beschränkt sei, bedingt ist. Fehlt das Bewußtsein der Realität dieser Bedingung: so

ist der mittelbar negative Schluß vom Analogon auf das Analogumenon unstatthaft [76]).

§. 15. Nachdem wir gesehen haben, an welchen unerläßlichen Bedingungen der Beweis der Unmöglichkeit dieses Wollens Gottes geknüpft ist, haben wir uns noch ein deutliches Bewußtsein der Gegengründe, welche den Versuch eines solchen Beweises entkräften, zu vermitteln.

Muß man zeigen,

a. daß das Objekt in der bestimmten Form gewollt werden könne, oder hat man

b. bloß zu zeigen, daß die vorgegebene Unmöglichkeit unerwiesen, rücksichtlich unerweislich sei?

Diese Doppelfrage ist im vorigen §. schon mitbeantwortet, wir brauchen nur das da Gesagte mittels einer analytischen Entwickelung auf vorstehende Frage anzuwenden [77]).

---

[76]) Aehnliche Prinzipien befolgt schon der h. Irenäus gegen die Argumentationen der Häretiker und Augustin. Nichts hat der Theologie und Philosophie (vergl. D. Laërt. l. II. c. 9. S. 2. §. 107.) mehr geschadet, als Beweise aus Vergleichungen. Vergleiche sind ihrer Natur nach nicht geeignet, einen Beweis abzugeben, sie vermögen nur Gegenstände zu einer lebhaften Anschauung zu bringen. Im Zustande der Affektion ist der Mensch nichts weniger als geeignet, das Wahre vom Falschen auszuscheiden und die Momente, die beweisen und nicht beweisen, auseinander zu halten.

[77]) Der Beweis, daß Gott in irgend einer Form des Wollens (der Güte) ein Objekt (die Strafe), mag dieses ein analoges oder eigenthümliches sein, wolle, ist (vorausgesetzt, daß dieses Wollen aus einer Erkenntnißquelle der Wahrheit erkannt ist) schon dadurch geliefert, daß ich zeige, es könne nicht bewiesen werden, daß Gott dasselbe nicht wollen könne. Wir sagen: durch die Unmöglichmachung des Beweises des Gegentheils sei dieses Positive schon mit bewiesen; denn der Erweis der positiven Uebereinstimmung setzt eine Kenntniß voraus, die nicht des Menschen Antheil ist. Muß man ja Alles das schon als möglich bestehen lassen, dessen Gegentheil unerweislich ist. Nun ist aber hier nicht erst die Realität einer göttlichen Eigenschaft oder Thätigkeit zu beweisen, sondern sie wird von der Vernunft und Offenbarung gelehrt; aber die Realität der Offenbarungslehre setzt noch voraus, daß kein Widerspruch erweislich sei, nicht aber, daß kein Widerspruch da sei.

Um einen Widerspruch mit Grund vorgeben zu können, muß nachgewiesen werden, 1) daß das Wollen Gottes schon des Menschen unwürdig sei, — d. h. daß es schon dem Analogen der Güte am Menschen widerspreche; dazu ist aber 2) der vorläufige Beweis unerläßlich, daß Gott und der Mensch in diesem bestimmten Falle auf dieselben Umstände beschränkt sei. Für unsern Zweck ist zwar der Beweis hinreichend, daß die vorgebrachten Gegengründe das, was sie beweisen sollen, nicht beweisen, daß sie als Scheingründe blos logomachischen Werth ansprechen; aber dann haben wir bloß die Strafen gegen vorliegende Angriffe vertheidigt, nicht aber gegen alle, künftig noch vorzubringende, sicher gestellt: — die Möglichkeit des Beweises des Gegentheils würde noch bestehen bleiben. Die Wissenschaftlichkeit spricht daher laut genug die Anforderung aus, die Unerweislichkeit eines Widerspruches überhaupt darzuthun.

Ist dieses Negative geleistet, so ist die Lehre von

So wahr es ist, daß Vernunft und Offenbarung sich nicht widersprechen können, so irrig ist die Folgerung, die Spinoza (nach Cartesius) aus diesem Satze zieht, wenn er sagt (Cogitt. metaph. p. II. c. 8.): Si enim in ipsa (scriptura) inveniremus aliquid, quod lumini naturali esset contrarium, *eadem libertate*, qua Alcoranum, et Thalmud refellimus, illam refellere possemus. Kant trägt in seiner Relig. i. d. G. d. b. V. dasselbe vor; Dr. Paulus hat sich faktisch als executor und editor der Spinozischen Ansicht legitimirt; Bretschneider befolgt genau die Weisungen des tractatus theologico-politicus, die in Schleiermacher zu einer geistigen Widergeburt gelangt sind. Spinoza sagt zwar: Sed absit cogitare, quod in sacris literis aliquid reperiri possit, quod lumini naturae repugnet; — aber das Kap. 15. des tractat. theologico-polit. (pg. 204. ed. Gfroerer) gibt Friedensbedingungen an, die allenfalls Herbart's Diplomatik mit seinem: „Die Metaphysik hütet sich der Theologie zu nahe zu treten" so verstecken könnte, daß am Ende doch die Behauptung: „Kants Kritik sei eine Warnung aller spekulativen Theologie" (Encyklop. p. 319. 328.) zum Vorschein kommt. Wenn Spinoza (a. a. O.) sagt: Theologiam sic acceptam — — — cum ratione convenire — — — comperies, so ist er von der Ehrlichkeit Lucians weit entfernt, wenn dieser sagt: κᾂν ἐν γαρ δὴ τοῦτο ἀληθεύων λέγω ὅτι ψεύδομαι verae hist. l. I. c. 4.).

den ewigen Strafen gegen alle Angriffe gesichert. Wir sagen: „die Lehre von ewigen Strafen;" die Güte Gottes steht unbeweglich fest, nicht als wenn die Offenbarung sie ausdrücklicher lehre; sondern weil sie schon Vernunftlehre ist, und also von Seiten der Vernunft keine Einrede gegen sie statthaben kann. Anders die ewigen Strafen.

§. 16. Der Beantwortung unserer Frage haben wir einige Andeutungen über den Zweck Gottes bei allem Belohnen und Bestrafen im jenseitigen Leben voranzuschicken, die aber durch eine genaue Bestimmung des Zweckes Gottes bei der Schöpfung überhaupt bedingt sind.

Es ist eine allgemeine Lehre, sowohl der Philosophie als der positiven Theologie, daß Gott die Welt aus Güte gegen die (vernünftigen) Geschöpfe erschaffen habe.

Die nicht-christlichen Philosophen stimmen darin überein, daß Gottes Güte den Beweggrund der Schöpfung enthalte[78]); nur die Epikuräer lehrten das Gegentheil. So war es auch ihrem Leben gemäß; denn ist nach Plato[79]) Gottähnlichkeit des Lebens Ziel, und war über-

---

[78]) Vergl. *Plat.* Timæus. pag. 29. (25. Bekk.). *Cicero* hat in seinem Timäus das Platonische ἀγαθὸς ἦν mit probus erat übersetzt, wahrscheinlich deßwegen, weil ihm bonus erat nicht genau den Sinn des ἀγαθός wiederzugeben schien. Vergl. *Ciceronis* fragg. Tim. nach unserer Ausgabe (Lugd. Bat. off. Elsevir. 1642. 12) pag. 91.) *Diog. Laërt.* l. III. c. 1. (Plato) S. 41. (pag. 158. ed. stereot. Tauchn.), *Plat.* Tim. p. 68. (95.); *Aristoteles*, Metaph. l. I. c. 2. p. 6. ed. stereot. und die Anmerkung des Asklepius zu d. Stelle; Alcinous, de doctr. Plat. c. 10.; Hierocles in aureo carm. Pythag.; die Stoiker, vergl. die Andeutungen bei *Diog. Laërt.* l. VII. c. 1.; *Plinius*, hist. nat. VII. 1. (vergl. damit das Merkwürdige: Deus est mortali juvare mortalem, et haec ad aeternam gloriam via. h. nat. II. 5.); *Seneca*, epist. 65. §. 9. 10. Am schönsten ist diese Ansicht bei Philo ausgesprochen. Vergl. *Petav.* 1 c. C. 3. pag. 249. *Phil.* de nom. mut. διὰ τί γοῦν ἐποίει τὰ μὴ ὄντα; ὅτι ἀγαθὸς καὶ φιλόδωρος ἦν. De *Alleg.* II. p. 57. ed. Genev. Unter den neuern Philosophen ist zu merken Platner, philos. Aphorism. I. Th. §. 11. 41. ff.

[79]) Diog. Laërt. III. c. 1. S. 42. Τέλος μὲν εἶναι τὴν ἐξομοίωσιν τῷ θεῷ.

haupt die Philosophie der Alten ein abstraktes Bild des Lebens: so konnten die Epikuräer Gott nur einen selbstsüchtigen Zweck der Schöpfung unterlegen. Vergl. **Seneca, de beneff. l. IV. c. 2. 3.** Treffend bezeichnet er sie, wenn er sagt, daß ihre Philosophie Gastmahls-Philosophie sei [80].

Die heil. Väter lehrten, den Epikureern älterer und neuerer Zeit gegenüber, daß Gott aus Güte gegen seine Geschöpfe die Welt erschaffen habe, und zwar einstimmig. Ihre Worte anzuführen und die betreffenden Stellen [81] anzugeben, würde zu weit führen. Dasselbe lehrt der **Catechismus Romanus p. I. art. I. c. 20. (pg. 22. ed. Mechliniae. 1830.)** *).

Die entgegengesetzte epikureische Ansicht ist also unkirchlich und heterodox, wie sehr sie sich auch unter den Deckmantel der Hyperorthodoxie verkriechen mag [82].

---

[80]) In hac parte nobis pugna est cum *Epicureorum* delicata et umbratica turba, in convivio suo philosophantium: apud quos virtus voluptatum ministra est. Die Philosophie nimmt ihre Farbe vom Gastmahl. Vergl. daher Plutarch. Sympos. IV. 5., VII. 3., III. 7.

[81]) Die Stellen der Väter sind gesammelt von Prof. Braun, vgl. Justini apologiae ed. *Braun* (Bonnæ. 1830.) pag. 87.; *Petav.* l. c. pag. 249. ff.; Münscher, Lehrbuch der Dogmengeschichte. I. Bd. I. Abth. §. 58. (S. 144. ed. von Cölln. Kassel. 1832.). In denjenigen Stellen, welche man aus den Vätern für die entgegengesetzte Ansicht anführt, ist gar keine Rede von Absichten der Schöpfung. Man führt Unkundige irre, wenn man unter dem Worte „Ueberlieferung" auf Klemens und andere heil. Väter verweist, die doch entschieden das Gegentheil lehren.

*) S. die nachstehende Abhandlung: Ueber den Zweck der Weltschöpfung. D. R.

[82]) Was die gegen obige allgemeine Kirchenlehre geltend gemachten Schriftstellen betrifft, nämlich Röm. XI. 36., (IX. 20!?) Apok. IV. 11., Hebr. II. 10., Koloss. I. 16. u. s. w., so bezieht so wenig Apokl. IV. 11., als Heb. II. 10. sich auf den Zweck der Schöpfung (im obigen Sinne). Man vergl. damit Eph. III. 8. ff., II. 10., Koloss. I. 15—18. Jesus Christus ist Vorbild und Vermittler (Joh. I. 3.) der ganzen kreatürlichen (moralischen und physischen) Welt; ist aber auch zweiter Adam (II. Kor. XV. 47.) und gleichsam der Repräsentant des Geschlechtes. Was das Koloss. I. 16., Röm. XI. 36. vorkommende εἰς αὐτὸν betrifft, so heißt das nicht für ihn, was schon die Vulgata durch die Uebersetzung in ipso andeutet, sondern ist wie die

Gott hat sich nach Lehre der heil. Schrift die möglichst-höchste Glückseligkeit möglichst-vieler Menschen zum Zwecke gesetzt; sein (durch die Freiheit des Menschen bedingter) Wille ist's, daß alle Menschen im möglichst-höchsten Grade beseligt werden sollen; da nun diejenige Seligkeit, welche aus und durch freierrungene Sittlichkeit vermittelt wird, für jedes Vernunftwesen die höchste ist: so will er, daß wir im Kampfe für Tugend und Wahrheit das Reich der Gerechtigkeit und Heiligkeit erstreben, uns im Wege des sittlichen Verdienstes zur Gottähnlichkeit erheben und dafür die höchste Glückseligkeit zum Lohn erhalten sollen. Der Mensch soll sich endlos dem Unendlichen nähern, um ewig in dem Unendlichen und durch ihn beseligt zu werden. Kurz, er will, daß wir heilig sein sollen, wie er heilig ist; und nur dann hat er an dem moralisch freien Menschen Wohlgefallen, wenn er ihn nach Maßgabe freierrungener Sittlichkeit und Heiligkeit beseligen kann; und er will dem Menschen deßwegen nur für seine sittlichen Verdienste Seligkeit ertheilen, weil er nach seiner unendlichen Weisheit diese als die höchste erkennt und sie also auch nach seiner unendlichen Güte will. Wenn nun einige Menschen ihre geistigen und körperlichen Kräfte nicht zur Erreichung des erhabenen Zieles der göttlichen Güte gebrauchen, sich nicht des durch Christi Blut geheiligten, durch das Blut der Märtyrer bewährten Kreuzschlüssels zur Eröffnung der Himmelsthüre bedienen, sondern einen falschen, durch sinnliche Lust nachgebildeten Schlüssel gebrauchen wollen, an sich das Reich der Ungerechtigkeit und Unheiligkeit darstellen, die Herr-

---

obigen Stellen zu erklären, und *εἰς αὐτὸν* mit secundum zu übersetzen. Zu dieser Bedeutung gehören ferner die Stellen: II. Kor. XI. 3., I. Kor. X. 2., u. d. m. Vergl. Juvenal. Sat. VI. Nil ibi per ludum simulabitur; omnia fient *ad verum* = *εἰς τὴν ἀλήθειαν*. Ferner gehört dahin die zu Viger (pag. 593. ed. Hermann) citirte Stelle Luk. XII. 21. Durch die Annahme dieser Bedeutung lassen sich viele dunkele Stellen bei Plutarch und Lucian erklären.

schaft des Geistes mit der Sklaverei der Lust vertauschen: so kann ihnen Gott diejenige Seligkeit, welche nur für freierrungene Sittlichkeit bestimmt ist, und bestimmt sein kann, nicht ertheilen; weil er sonst der relativen Gerechtigkeit (die selbst nur ein Ausfluß der Güte ist) zu nahe treten würde.

Diese verwirken sich also nothwendig durch Mißbrauch der Freiheit die Seligkeit. Gottes Güte kann deßwegen nicht angeklagt werden, weil der Mensch von seinen zu erhabenen Zwecken gegebenen Kräften heterogenen Gebrauch, d. h. Mißbrauch gemacht, und sich also selbst sein Unglück, ungeachtet der vielen heilsamen Warnungen von Seiten Gottes, bereitet hat. Gott entzieht sich dem Menschen nicht, der Mensch entfernt sich von ihm[83]), er handelt wie ein gütiger Vater mit seinen Kindern[84]), der sich auch dann noch ermahnend und warnend nähert, wenn die Kinder seiner Güte unwürdig sind, bis das Maaß der Sünde voll ist.

Diese haben also nothwendig wenigstens eine Negation der positiven Glückseligkeit zu erwarten, ohne daß zugleich eine positive Strafe gedacht werden müßte[85]). Und diese steht doch wohl mit Gottes Güte in Widerspruch; denn Gott haßt doch nichts von dem, was er gemacht hat[86]). „Wenn er noch zu der negativen Strafe eine positive hinzufügte, so würde dadurch seine Güte sehr zweifelhaft; denn er strafte dann, weil er strafen wollte. Setzt doch die positive Strafe ein positives Wollen derselben ihrer selbst wegen, und ein Gefallen daran voraus; ist

---

[83]) Orig. homil. in Jerem. XVIII. pg. 173. u. 174. ed. H.
[84]) Orig. l. c. pg. 170. 171. H.
[85]) D. h. logisch sind Negation der positiven Glückseligkeit und positive Strafe als außer- und nebeneinander gedenkbar. Ob in der Heilsökonomie Gottes eine reale Differenzirung möglich sei, wenn man sich die göttliche Thätigkeit, welche sowohl die Negation, als die Position bewirkt, zum (analogen) Bewußtsein bringt, ist eine Frage, die im Verlaufe dieser Abhandlung ihre Antwort findet.
[86]) Ps. 145. V. 8. ff., Weish. XI. 25.

doch gewiß die bloße negative Strafe für die Unglücklichen, welche geblendet durch trügerische Lust (Ephes. IV. 22.), gezogen von dem übergroßen Reiz ihrer sinnlichen Natur (Jakob. I. 14.) im Kampfe für Wahrheit und Tugend unterlagen, oder von schlauen Verführern getäuscht, sich auf Wege verirrten, welche zum Grabe der Unschuld hinleiteten, mehr wie hinreichend [87])." Diese Behauptung verdankt einer irrigen Folgerung aus Gottes Eigenschaften, und so einer Identifizirung des Analogons und des Analogumenons, ihr Dasein; indem darin Gott und der Mensch auf dieselben Umstände beschränkt gedacht sind. Gott hat sich nicht die möglichst-höchste Glückseligkeit einzelner, sondern möglichst-vieler Menschen zum Zwecke gesetzt. Und wie wollte man zeigen, daß Gott nicht zur Erreichung des höchsten Zweckes der Güte: „Möglichst-Viele im möglichst-höchsten Grade zu beseligen," positive Strafen anwenden müsse? Aller Gegenbeweis wird dadurch unmöglich gemacht, daß Unerweislichkeit der Identität der Umstände auf Seiten Gottes und des Menschen bewiesen wird. Dazu läßt sich sogar ein direkter Beweis für die absolute Diversität der Umstände liefern. Die Umstände sind in doppelter Weise verschieden.

1) Der Mensch kann sich nie die (objektiv) möglichst-größte Glückseligkeit aller Menschen (die gelebt haben, leben und noch ins Dasein treten werden) zum Zwecke setzen. Er vermag seine Thätigkeit nur auf einen unbe-

---

[87]) Der Inhalt dieser Behauptung wird von vielen, sonst nicht heterodoxen Theologen in Schutz genommen; und zwar um ältere zu übergehen — über Origenes vergl. Huetii Origeniana. l. II. 9. 11. pag. 432.) von Allen, welche die ewigen Strafen auf das Bewußtsein des Verlustes der Seligkeit und den dadurch vermittelten Seelenzustand beschränken. Ferner sind diejenigen (vorzüglich die Scholastiker), welche nach Anleitung Augustin's das Feuer bloß für den Körper bestimmen und sich dadurch die poena sensus (das positive Element der Strafe) vermittelt denken, in diesem Irrthume befangen; weil sie wenigstens vor der Auferstehung irrig eine bloße negative Strafe behaupten müssen; oder stillschweigend der Ansicht, daß Lohn und Strafe erst nach dem Gerichte beginnen würden, das Wort reden.

deutenden Theil der Gegenwart zu richten, ohne ihn jedoch mit seinem Wollen ganz umfassen, durch selbstbewußte Thätigkeit wesentlich modifiziren zu können. Vergangenheit und Zukunft sind der Sphäre seiner Wirksamkeit völlig entzogen; vielleicht kann er mittelbar durch allgemeine (blinde) Hinrichtung seiner Thätigkeit auf solche Objekte der Gegenwart, die in der Zukunft muthmaßlichen Erfolg haben, etwas bewirken helfen [88]. Seiner unmittelbaren Einwirkung sind also Vergangenheit und Zukunft ganz entzogen, und die Mittelbarkeit unterstellt verschiedene Umstände.

2) Gottes Wollen umfaßt ein dem Menschen analoges (analog erkennbares) Objekt, die ewige übernatürliche Glückseligkeit. Der Mensch kann sich zwar irdische Glückseligkeit unmittelbar zum Zwecke setzen, aber ohne daß sein Wille das Bezweckte immer, auch mittelbar, verwirklichen könnte: an dem Erfolge haben Zufall und Umstände (die unabhängig von der Freithätigkeit des Menschen existiren) den größten Antheil, den geringsten die Absicht. Mittelbar kann der Mensch sich auch ewige Glückseligkeit Anderer zum Zwecke setzen; aber nur unter Leitung dessen, der Wollen und Vollbringen des Guten bewirkt, — auf seine eigenen Kräfte beschränkt vermag er dafür nichts. Dazu kommt noch, daß er es nicht ist, der die Seeligkeit bewirkt und ertheilt, sondern Gott ist's. Seine auf ewige Seligkeit gerichtete Thätigkeit ist eine dreifach vermittelte, und dazu mit Rücksicht auf sein Wollen zufällige.

Das Resultat ist also: daß selbst die die Umstände formirenden Objekte qualitativ und quantitativ verschieden sind.

---

[88]) Daher sagt Pindar bei Plutarch (**Consolat. ad Apollonium. c. VI.**): *σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωπος.* **Nemesius, de nat. hom.**: *ἡμεῖς γὰρ οὐδὲν τῶν ἐσομένων εἰδότες, πρὸς τὰ παρόντα δὲ μόνον βλέποντες, οὐκ ὀρθῶς τὰ συμβαίνοντα κρίνομεν· τῷ δὲ θεῷ καὶ τὰ μέλλοντα ὡς πάροντά ἐστι.*

Ferner ist hier noch der oben berührte Umstand zu berücksichtigen, daß der Mensch sowohl von dem fraglichen Objekte des göttlichen Wollens, als auch von dem Verhältnisse desselben zur Güte, d. h. von der Beziehung des Wollens (dem Wie desselben) auf das Objekt, wieder nur analoge Begriffe haben kann.

Gegengründe, die von dem unangenehmen Gefühle, welches der Gedanke der ewigen Strafe in Beziehung auf Gott vermitteln soll, hergenommen sind, tragen das Gepräge bodenloser Träumereien, welche nur von der Romantik der Gefühlstheologie entgegengestellt werden können. Beide sind so problematisch, wie die Entstehung des ihnen anverwandten Westphälischen Rauches, der nur einige Tage und auf eine kleine Strecke die Sonne umnebeln kann. **Rebus novis nova ponenda nomina!**

§. 17. Wenn Gott nach seiner unendlichen Weisheit eine positive ewige Strafe der Bösen als das sicherste, ja vielleicht einzig sichere Mittel erkennt zur Erreichung des höchsten Zweckes seiner Güte: „möglichst-viele Menschen im möglichst-höchsten Grade zu beseligen;" wer kann es dann seiner Güte widersprechend finden, wenn er sich dieses Mittels bedient? Diejenigen, welche im Wege des sittlichen Verdienstes ihr Heil nicht wirken, sondern taub gegen die Stimme der Gnade sich dem Laster in die Arme werfen, haben sich gewiß seiner Güte (besser: Gutthaten = Wirkungen der Güte) nicht zu erfreuen, aber nur deßwegen, weil sie nicht wollen [89].

Seine Güte umfaßt noch immer alle Menschen, aber sie kann sich nicht an allen manifestiren (als wirkend zeigen); weil nicht alle die Wirkungen derselben aufnehmen, sondern die Receptivität (die nicht = Aktivität, auch

---

[89]) Orig. in ep. ad Tit. (p. 290. tom. V. ed. L.): Habendum est autem in ecclesiasticis observationibus, quod neque hominum quis a Deo in perditionem traditus (sit?) est, sed unusquisque pereuntium sua negligentia pereat et culpa, qui habens arbitrii libertatem, eligere quod bonum est et potuit, et debuit.

nicht = Passivität, sondern ein Produkt aus beiden, verbunden mit Freiheit, ist) durch heterogenen Gebrauch der Freiheit negiren. Der Mensch ist es also selbst, der sich, weil er auf das höchste Gut, das größte Geschenk der Güte, die Bedingung alles Werthes oder Unwerthes, — die Freiheit — verzichtet, die größte Seligkeit, die ewige Anschauung des unsterblichen Königs der Zeiten, verwirkt. Dadurch, daß Gott die sichersten Mittel zur Erreichung des Zweckes der Güte wählt, kann also die Harmonie des Wollens der Strafe und der Güte nicht gestört werden. Er kann die Glückseligkeit aller Menschen wollen, wenn der Mensch sie nur selber will; Gottes Wollen ist in diesem Falle kein unbedingtes, sondern ein durch die Freiheit des Menschen bedingtes. Freiheit ist Bedingung der Sittlichkeit, Sittlichkeit Bedingung der Seligkeit.

Hiedurch glauben wir die ewigen Strafen hinreichend gegen alle Angriffe sicher gestellt zu haben. Wir können aber noch weiter gehen, und sogar einen nothwendigen Zusammenhang der Güte und des Wollens der Strafe wahrscheinlich machen. Wir sagen: „wahrscheinlich machen," denn zur Gewißheit läßt sich dieses nicht erheben, weil wir über den positiven Boden hinaus durch Spekulation uns diese Einsicht vermitteln müßten. Hier ist aber keine apodiktische Gewißheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit zu erreichen; weil, nach dem Obigen, positive Folgerungen aus Gottes Eigenschaften unstatthaft sind.

§. 18. Der an die sinnliche Wirklichkeit angekettete Mensch ist für alle äußere Reize mehr als empfänglich; diese wirken für und für durch den äußern Sinn auf den Geist [90], und suchen auf jede Weise dessen Thätigkeit zur Umfassung der Sinnlichkeits-Zwecke zu bestim-

[90] Arist. de anima l. III. c. 10., Feder, über den menschl. Willen. Kap. III. B. II. §. 44. *Platonis* Timæus, p. 69. (96. f. ed. B).

men, ihn für die sinnlichen Objekte zu gewinnen und dadurch das freie Leben des Geistes allmälig zu ertödten [91]).

Die Sinnlichkeit, die Mutter der Sündlichkeit, erhält die so mächtige Phantasie in ihrem Dienste thätig, und strebt dieselbe ausschließend darin zu erhalten, damit sie den Objekten (wirklichen oder eingebildeten) mehr und mehr mit neuer Lebensfülle, mit schönern und reizendern Farben geschmückt vor sie hintreten lasse [92]); alle Eindrücke des Objcktes (dasselbe sowohl vor sich, als in Beziehung und im Verhältnisse zu andern gedacht) erhalten durch Gefühl und Phantasie Leben und Kraft, und bestimmen durchgängig mittels der mächtig aufgeregten Begierden die Thätigkeit des Menschen zur Umfassung der Zwecke der mächtigen Sinnlichkeit [93]). Wogegen das im Menschen, was seinen hohen Adel beurkundet [94]), seine Vernunft, zwar auf Veranlassung der Sinnlichkeit (im weitern Sinne) thätig wird; aber das, was die Sinne zunächst und unmittelbar darbieten, ist es nicht, was ihre Thätigkeit vermittelt, sie leitet und lenkt: sie muß zuvor mit Mühe [95]) den Objekten eine andere, weiter und tiefer liegende Seite abgewinnen und so ihre Ideen bilden oder darauf anwenden, und dann erst kann sie ein Wollen ihrer Zwecke vermitteln; dann erst kann sie den Willen zur Realisirung derselben bestimmen. Aber wie bestimmen?

---

[91]) Plinii hist. nat. l. XIV. c. 1., Plat. rep. p. 329. (7. ed. B.), Röm. VII. 8. ff., Jakob. I. 14. ff.

[92]) Die Sinnlichkeit kümmert sich wenig um Wahrheit und Wirklichkeit, Vergangenheit und Zukunft, sie hat nur den Genuß der Gegenwart im Auge, und kann das auch nur; weil ihr Organ, die Sinne, das Objekt nur wie es ist (wie es ihm erscheint), ohne alle Beziehung auf weiterliegende Verhältnisse liefern kann. Vergl. Seneca, ep. 66. §. 33. (der hier wesentlich von vielen Stoikern abweicht. Vgl. D. Laërt. VII. c. 1. S. 37.); Tetens Versuche. B. VI., Schmid, Versuch einer Metaphysik der inneren Natur. S. 271. f. — Arist. de anima II. 12.

[93]) Daraus erklärt sich die Aeußerung Plato's, de rep. p. 329. (p. 7. n. 10. ed. B.) —

[94]) *Seneca*, ep. 76., *Arist.* metaph. l. XI. c. 9.

[95]) *Xenoph.* memorab. Soc. II. 1. §. 27. ff.

Nach einem langen zweifelhaften Kampfe mit der übermächtigen Sinnlichkeit [96]) und ihren Bundesgenossen; wogegen der Wille zur Realisirung der Sinnlichkeits-Zwecke ohne alle Selbstthätigkeit des Subjektes bestimmt wird (Röm. VII. 15.) [97]), der Mensch braucht sich nur seiner Selbstthätigkeit zu begeben, durch sich thun zu lassen. So ist der Kampf ungleich und heftig, der Ausgang zweifelhaft für die Vernunft, der Sieg meistens auf Seiten der Sinnlichkeit. Je häufiger dieser Sieg, desto größer die Macht der Sinnlichkeit (intensiv und extensiv), desto schwächer die Kraft der Vernunft, desto schwieriger die Selbstbestimmung. Vergl. Augustin de civit. Dei. c. XXI. 16. S. 882. Silbert. Der freie Mensch vermag sich zwar nach den Ideen der Religion und Sittlichkeit und für dieselben selbst zu bestimmen; aber die schlaue Sinnlichkeit kann durch Gefühl und Phantasie das Vorstellungsvermögen, welches diese Ideen vorhält, schwächen, das geistige Auge, das sie beschaut, trüben. Und wenn dieses auch nicht immer eintreffen sollte, so kann der Mensch doch dann erst diesen Ideen thatwirkenden Einfluß auf sein Wollen und Thun gestatten, wenn er kräftig seinen Blick nach Innen kehrt, und mit Mühe und Anstrengung und in einem lebhaften Kampfe, der alle seine Kräfte in Anspruch nimmt, die Vernunftidee festhält. Wie ist dieses möglich, wenn der Körper (*σῶμα τῆς ἁμαρτίας*), das eigentliche Organ der Sinnlichkeit, aufgeregt, und so viele, so mächtige und einflußreiche Gei-

---

96) Nur das vorgerückte Alter macht hier vielleicht eine Ausnahme; mit der *πολλὴ εἰρήνη καὶ ἐλευθερία ἐν τῷ γήρᾳ*, wovon Plato (de rep. p. 329. (7. ed. B.)) mit Rücksicht auf die bekannte Antwort des Sophokles auf die Frage: *πῶς ἔχεις πρὸς τἀφροδίσια;* (vergl. Cicero, de senect.) ist es oft eine bedenkliche Sache. Das Alter verläßt die Sünde nicht, sondern die Sünde das Alter. Ueber die gewöhnlichen Fehler des Alters vergl. Cicero. a. a. O.

97) *Aristot.* (?) moral. magn. I. C. XIII. ff. Dieser Satz, der von den alten Philosophen, vorzüglich den Stoikern, gut vertheidigt wird, hat einen bedeutenden Einfluß auf die Bestimmung des Begriffes von Freiheit.

stesvermögen im Dienste der Sinnlichkeit thätig, mit glänzendem Erfolge thätig sind, die der Vernunft jeden Fußtritt nicht auf fremdes, sondern auf ihr eigenes Gebiet streitig machen? Und gelänge es ihr auch, die sittliche Idee festzuhalten und sich gegen die übermüthige und übermächtige Feindinn, mittels der Verwerfung drohenden Stimme des Gewissens, zu verschanzen; sollte sich hier wohl die Sinnlichkeit unthätig und ruhig verhalten? Sollte sie keinen Sturm wagen, die große Gefahr witternd, die für ihre Alleinherrschaft aus dieser Unthätigkeit erwachsen könnte? Würde sie hier nicht ihre ganze Macht zusammenziehen, und das um so mehr und leichter, je mehr das genußversprechende Objekt sich nähert [98])? Sie bringt den Körper von neuem zur Thätigkeit, alle Gefühle werden rege und durch die Thätigkeit des reciprok wirkenden Körpers intensiv und extensiv heftiger, die Begierden stärker. Die Sinnlichkeit weiß so geschickt den sinnlichen Objekten eine ideale Seite abzugewinnen, daß der Mensch nicht selten, den Schein für Wirklichkeit haltend, sich der Verführerinn in die Arme wirft [99]). Nicht nur die bis zum Ideale gesteigerte Vorstellung des vorliegenden Objektes [100]) ist hier thätig, sondern auch alle frühern Vorstellungen ähnlicher Objekte und das Gefühl der damals empfundenen Lust [101]) verbinden sich mit der gegenwärtigen Vorstellung (zu einer formalen Einheit), und bestürmen im Bunde mit der Vorstellung künftiger „Seligkeit" den halbohnmächtigen Menschen. Sollte auch hier die Vernunft ihre Verwerfung drohende Stimme vernehmen lassen, mag sie auch ihren Ideen dadurch ein volleres

---

98) Feder, über den menschl. Willen. B. I. §. 14. 1.

99) Ephes. IV. 22. ἐπιθυμία τῆς ἀπάτης, Röm. VII. 11. Eben so die Stoiker. D. *Laërt.* VII. c. 1. S. 63. – Daher der Satz des Zeno: ἔστι τὸ πάθος ἡ ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις. *Laërt.* l. c., *Seneca*, ep. 120, *Cicero*, oratt. partitiones. c. 25. §. 90.

100) Vergl. *Baco*, de augm. scientiarr. l. II. c. 13.

101) Tetens a. a. O. Vers. X. besonders S. 642.

Leben einhauchen wollen, daß sie dieselben klarer und deutlicher, nach allen Seiten entwickelter (was nicht zu erwarten) dem geistigen Auge zur Beschauung vorhält, so spielt die Sinnlichkeit den Kampf in ein anderes Feld, sie heuchelt [102]) Frieden mit der Vernunft und vermittelt sich durch Täuschung sogar die Hülfe derselben.

Auch sie (die theoret. Vernunft) wird in ihrem Dienste thätig: — sie weiß leicht dem sinnlichen Zwecke eine moralische Seite abzugewinnen, und den sinnlichen Beweggrund zu einem moralischen, ja idealen zu steigern [103]). So wird das, was nicht offen erreicht werden konnte, durch Täuschung bewirkt [104])! So ungleich ist der Kampf der Vernunft und Sinnlichkeit [105]), so mächtig das Gesetz des Fleisches! Was könnte hier die Vernunft im Kampfe mit der übermächtigen Tyranninn kräftiger unterstützen, als die Vorstellung einer positiven ewigen Strafe für die flüchtigen Genüsse der Sinnlichkeit? Sobald sich diese Vorstellung mit dem Gedanken des gegenwärtigen und zukünftigen Genusses verbindet, wird die Macht der Sinnlichkeit leicht gebrochen. Hier bekämpft gleichsam Sinnlichkeit die Sinnlichkeit [106]). Die sonst einseitig der Vernunft gegen-

---

102) Andeutungen: *Orig.* comment. in Mat. tom. XII. p. 296. ed. Huet. (189. L.), *Plat.* Phileb. p. 34. ff. (B. p. 181. ff.), *Aristot.* (?) moral. mag. l. I. c. XVIII., ethica ad Nicomach. l. VII., *Plutarch.* de sera num. vindicta. c. XX.
Man vergl. vorzüg. Herakles am Scheidewege nach der Erzählung des Prodikos bei Xenophon. Memorabb. Socrat. l. II. c. 1. §. 21.

103) Fichte's nachgel. Werke II. B. S. 610.

104) Ephes. IV. 17., Röm. VII. Zu merken ist, daß der Mensch wohl nie mit dem Bewußtsein der Sünde sündigt; sondern sie wird immer vermittels Täuschung in der Form des Guten, wenigstens des Nicht-Sündlichen, aufgefaßt. Daher Aristoteles (moral. mag. I. 13.): ἑκὼν δέ γε οὐδεὶς τὰ κακὰ εἰδὼς πράττει, ὅτι κακά ἐστιν. Treffend nennt *Philo*, alleg. 2. die ἔπαρσις ἄλογος ψυχῆς der Stoiker ὁ ὄφις. Vergl. *Laërt.* VII. 63. §. 114.

105) *Spinoza*, tract. theol.-pol. XVI. — — unusquisque a sua voluptate trahitur et avaritia — — — et ita mens occupatur, ut nullus locus rationi relinquatur. pg. 209. Gfrœrer.

106) Ueber diesen pädagogischen Satz vergl. *Plutarch.* de libb. educandd. c. XVI. Ende.

über thätigen Seelenvermögen (Gefühl, Phantasie) trennen sich, werden (wenigstens anfangs) auf beiden Seiten thätig und dadurch in ihren Wirkungen geschwächt, weil nur die Differenz der Wirkungen in Anschlag kommt.

So wird der Zustand der Ruhe und Besonnenheit (die unerläßliche Bedingung der Selbstbestimmung) wieder hergestellt. Dieses ist psychologisch gewiß [107]). Innere und äußere Erfahrung bezeugt es unzweideutig, daß die Vorstellung der positiven ewigen Strafe wenn das Bewußtsein derselben gehörige Stärke und Lebendigkeit hat, so kräftig auf den Menschen einzuwirken vermag, daß er das Gefährliche und Trügerische seiner Lage hinreichend erkennt [108]). So kann die Vernunftidee auf die Selbstbestimmung ungestörter einfließen und ein Wollen der Vernunftzwecke, im Gegensatze zur Sinnlichkeit, vermitteln (Man vergl. die treffliche Erörterung dieses Punktes bei Aristoteles (?), **moral. magna. l. II. c. 10.**), der Gedanke, für und für mit ungetheilter Kraft nach dem Reiche der Gerech-

---

[107]) Dieser Sieg der Vernunft ist kein direkter, sondern ein indirekter; denn „es sind (eigentlich) die Laster nur dann für überwunden zu halten, wenn sie von der Liebe Gottes überwunden werden" u. s. w. Augustin a. a. O. XXI. 16. (S. 882. Silb.). Eigentlichen sittlichen Werth hat dieser Sieg so wenig, als auch das dadurch bewirkte Handeln einen rein sittlichen Charakter ansprechen kann.

Kleanthes sagt (Laërt. VII. 53.): *τὴν τε ἀρετὴν, διάθεσιν εἶναι ὁμολογουμένην · καὶ αὐτὴν, δι' αὐτὴν εἶναι αἱρετὴν, οὐ διά τινα φόβον ἢ ἐλπίδα, ἤ τι τῶν ἔξωθεν.*

[108]) S. Clemens, recogg. l. IX. p. 501. ed. Cotel.: Quod si credentes Deo, et futurum judicium, poenamque ignis aeterni confitentes, non se contineant a peccato; certum est, quod non plena fide credunt: si enim certa sit (est?) fides, certus sit timor. Der heil. Polykarp (ep. eccl. Smyrn. de martyr. Polyc. p. 1023.) stellt diese Vorstellung den Drohungen des Prokonsuls entgegen. Vrgl. Laërt. III. c. 1. S. 45. *Ἐν δὲ τοῖς διαλόγοις (Πλάτων) καὶ τὴν δικαιοσύνην θεοῦ νόμον, ὑπελάμβανεν, ὡς ἰσχυροτέραν προτρέψαι τὰ δίκαια πράττειν, ἵνα μὴ καὶ μετὰ θάνατον δίκας ὑπόσχοιεν οἱ κακοῦργοι.*

tigkeit und Heiligkeit zu streben, tiefen Grund fassen, und zu einem vollendeten, thatwirkenden Wollen heranreifen.

Die Erfahrung bezeugt es, daß selbst der Lasterhafte, der vollendete Gastronom, von dieser Vorstellung so mächtig ergriffen werden kann, daß er, wenn auch nicht zur gänzlichen Sinnesänderung und Herzensbekehrung gebracht, doch vor größern Ausschweifungen bewahrt wird, und so wenigstens einer minder großen Strafe anheimfällt, und auf seine Umgebung weniger verderblich einwirkt. Ja, es ist unleugbar, daß ein bedeutend größerer Theil der Menschen von den drückenden Banden tyrannisirender Sinnlichkeit gefesselt wäre, wenn nicht die Androhung der Strafe von gröbern, krankhaft auf die Umgebung einwirkenden, Ausschweifungen zurück hielt. Das progressiv zunehmende Sittenverderbniß in allen Ständen hat in dem Unglauben, dem Nicht-Glauben der Strafe, seinen Grund.

Wie manches ärgerliche Beispiel wird durch den Glauben an die ewigen Strafen unschädlich gemacht? Wie manche zarte Blume der Unschuld wird dadurch aus der Hand des Verführers gerettet? Wie manche, die Menschheit entehrende, schwarze That würde im sündenerzeugenden Dunkel der Nacht mehr verübt, wenn nicht der Glaube an einen allwissenden Richter und Bestrafer, wie durch einen elektrischen Schlag, die lasterhafte Hand zurückhielt.

Wenn Gott die Androhung der Strafe als ein so geeignetes Mittel erkannte, die Macht der Sinnlichkeit zu bekämpfen, die Selbstbestimmung zu erleichtern, und so den Menschen dem Reiche der Freiheit und Heiligkeit entgegenzuführen; — wenn er nach seiner unendlichen Weisheit erkannte, daß die Androhung auf eine so vorzügliche Weise seinen Plan, den er vor dem Urbeginne der Dinge beschloß, und im Vollalter der Zeiten (Eph. I. 10.) durch seinen Sohn ins Werk setzte): die Vernunft über die Sinnlichkeit zu erheben,

unterstützen würde: so konnte, ja mußte er wohl seiner Güte wegen, zufolge welcher er möglichst-vielen Menschen die möglichst-höchste Glückseligkeit bereiten wollte, diese Strafe androhen.

Mehr als eine sehr hohe Wahrscheinlichkeit vermittelt das Gesagte nicht, mehr wurde dadurch nicht bezweckt; weil wir sonst positiv aus Gottes Eigenschaften folgern müßten.

Aber auch diese Wahrscheinlichkeit vernichtet alle Einreden der Gegner und wird der vollen Gewißheit durch den Gedanken näher gebracht, daß selbst die Lasterhaften, die sonst verderblich auf die Guten einwirkten, dadurch auf ihrem Lasterwege gehemmt, und so unschädlicher werden [105 b].

Fichte, (nachg. Werke. II. B. S. 608.) sagt: „Man hat eine solche Welteinrichtung überhaupt unter der Regierung eines gerechten Gottes begehrt, und vermißt, in welcher die Tugend nothwendig gute Folgen für die Glückseligkeit, das Laster die entgegengesetzten hätte, die erste Belohnung, das zweite Strafe nach sich zöge. Ich hoffe, schon die gegenwärtige Darstellung (?) hat gezeigt, warum eine solche Forderung ganz verkehrt ist. Dann wäre die Sittlichkeit erzwungen und es gebe gar keine Liebe derselben, sondern nur eine Liebe des Lohnes, keinen Haß des Lasters, sondern nur einen Haß der Strafe. Alle Vorstellungen, die darauf ausgehen, eine solche Weltordnung, wenn auch nicht etwa in dieser, doch in der künftigen Welt vorzuspiegeln, und die Sittlichkeit durch den ausgesetzten Preis zu erzwingen, gehen darauf aus, sie gänzlich mit der Wurzel auszutilgen aus den Gemüthern der Menschen.“ Wir können es uns nicht denken, daß Fichte mit klarem Bewußtsein der Seligkeit nach christlichen Begriffen, der Anschauung des heiligsten Wesens, des Ideals aller Sittlichkeit, und im Bewußtsein der Stellung, welche

---

105 b) Vergl. Feder, a. a. O. B. II. Absch. III. Abth. 1. Kap. 2.

Strafe und Lohn zu den eigentlichen Beweggründen der Tugend einnehmen, dieses schreiben konnte. Ist denn Belohnung allein Beweggrund der Sittlichkeit? Kann derjenige das Laster nicht hassen, der rein selbstsüchtig des Lohnes wegen handelt? Ist nicht gerade das Gegentheil wahr? War Fichte der Organismus der christlichen Moral und deren unzertrennliche Verbindung mit der Religion gänzlich unbekannt?

§. 19. Einwendung. „Gott hat allerdings die Strafe angedrohet, und zwar aus der Absicht, damit dadurch möglichst-viele Menschen bewogen würden, im Wege frei errungener Sittlichkeit ihr Heil zu wirken; aber daraus folgt noch nicht, daß er die angedrohete Strafe wirklich vollziehen wird. Das ist mit seiner Güte nicht zu vereinbaren; denn wenn er durch bloße Androhung seinen Zweck erreichen kann, so setzt die Vollziehung der Strafe ein der Güte entgegengesetztes Gefallen am Strafen voraus."

Ist es möglich, daß Gott Strafe androhet, ohne sie zu vollziehen?

Gott ist wahrhaftig in allen seinen Aeußerungen an die Menschen. Wenn er nun die angedrohete Strafe nicht vollzöge, so würde er dadurch nicht nur seiner Wahrhaftigkeit, sondern auch seiner Heiligkeit widersprechen; indem er die Menschen irre leitete, ihre Erkenntniß trübte, und ihnen ein großes Gut, worauf sie nicht verzichten können und sollen, entzöge.

Wenn man darauf erwiedert, die Seligkeit wäre noch ein größeres Gut, welches Gott durch die Täuschung zu ertheilen suche: so wissen wir nicht, ob und was wir darauf antworten sollen; indem wir es nicht mit einem vernünftigen Denken verträglich finden können, daß Gott das Höchste im Menschen, die Intelligenz, trüben sollte, damit er sie später mittels der Trübung wieder übernatürlich erhöhen könnte. Die Behauptung, die dieser Einwendung unverkennbar zum

Grunde liegt, „der Zweck heilige die Mittel zum Zwecke“ — ist ein moralisches Unding, das Produkt einer finstern Zeit, welches sich wie eine das sittliche Leben vergiftende Ader durch die neueste Zeit hindurchzieht, aber von der Lichtscheu ergriffen nur im Halbdunkel des Bombastus Paracelsus zur Wiedergeburt gelangt.

Wollte man auch wirklich annehmen, eine bloße Androhung der Strafe, ohne sie vollziehen zu wollen, stånde nicht in einem so offenbaren Widerspruch mit Gottes Wahrhaftigkeit und Heiligkeit: so würde man sich durch die obige Annahme von einer andern Seite her in Widersprüchen verwickeln. Der Zweck Gottes bei Androhung der Strafe kann doch nur sein: „Möglichst-Viele im möglichst-höchsten Gradezu beseligen;“ — soll nun die Androhung etwas gegen die Sinnlichkeit vermögen, die Vernunft im Kampfe mit ihrer übermächtigen Feindinn unterstützen: so muß der Glaube an die wirkliche Vollziehung ein festgegründeter sein [109]; sonst kann er in dem Kampfe des Fleisches und des Geistes kein entscheidendes Moment abgeben; denn wird die Grundlosigkeit dieses Glaubens erkannt, so kann er nur schädlich wirken. Der Zweck Gottes, die Menschen zur Sittlichkeit und so zur Seligkeit hinzuführen, würde gänzlich verfehlt, die Androhung wäre zwecklos und unvernünftig.

„Mögen auch Viele dadurch (so könnte man erwidern) in ihrem Streben nach Gerechtigkeit und Heiligkeit nicht unterstützt werden, weil sie gegentheiliger Ueberzeugung sind: so gibt es doch noch Viele, welche an dem Glauben der einstigen Vollziehung festhalten, und mittels dieser Täuschung der Güter Höchstes erreichen, und für diese Täuschung Gott den wärmsten Dank zollen werden.“ Antwort. Die Vollziehung der Strafe wird von der relativen Gerechtigkeit laut gefordert, weil Gott sonst diejenigen Menschen, die sich dadurch schrecken ließen, in der freien Bewegung ihres Willens zwecklos beschränkt hätte. Die-

[109]) **Recogg. S. Clementis. pg. 501. ed. Cotel.**

jenigen, die zu der Erkenntniß gelangten (und dazu würden sich bald Alle erheben), daß Gott die Strafe zwar angedroht habe, sie aber nicht vollziehen werde [110]), würden mit allem Rechte alle Aeußerungen Gottes an die Menschen bezweifeln. Was könnte ihnen noch die Wahrheit der göttlichen Offenbarung verbürgen, wenn sie denken können: „Das mag wohl nicht wahr sein, das ist ein bloßes theokratisches Stratagem in der göttlichen Heilsökonomie?" Wie können sie noch eine Pflicht erfüllen, wenn sie dem Gedanken: „Wenn deine Intelligenz mehr ausgebildet wäre, so würde dieses für dich nicht mehr als Pflichtobjekt erscheinen," Raum geben dürfen?

§. 20. Kann Gott den Zweck der positiven Strafe nicht durch die bloße negative (Vorenthaltung der ewigen Seligkeit, Vrgl. §. 4) erreichen?

Ehe wir uns auf die Beantwortung dieser Frage einlassen, haben wir zuvor die Beziehung bemerklich zu machen, worin sie zu unserer Untersuchung steht. Wenn Gott, wie wir gesehen haben, über die Unfolgsamen und Bösen, die Sittlichkeit und Religiosität verachtet haben, eine positive ewige Strafe verhängt: so dürfen und müssen wir annehmen, daß die bloß negative entweder nicht zweckgemäß, oder gar ganz unzureichend zur Erreichung des Zweckes sei.

Mit dieser Antwort können wir uns an dieser Stelle begnügen, oder die Frage ganz als unstatthaft zurückweisen; um aber Allen Alles zu thun, und um von allen Seiten diese Lehre gegen wirkliche und mögliche Angriffe zu schützen und sie dadurch in ihrem vollen Lichtglanze er-

---

[110]) Weil wir unablässig nach Gotteserkenntniß streben sollen, so wären wir auch verpflichtet, nach Erkenntniß und Aufdeckung dieser Täuschungen zu streben. In Betreff der obigen Einwendung verweisen wir noch auf die Widerlegung derselben vom heil. Augustin, de civit. Dei. XXI. 18.

scheinen zu lassen, versuchen wir eine eigentliche Antwort auf vorstehende Frage.

„Die Vorstellung der ewigen Seligkeit ist erstaunlich schwer und ein Verlangen nach dem Himmel ist keine ganz leichte Sache," sagte ein großer Denker und Psychologe; aber noch schwieriger ist's, durch geläuterte, richtige Vorstellungen von der ewigen Seligkeit den sinnlichen Trieben entgegen zu kämpfen. Wir verweisen für diese Wahrheit Jeden an sein eigenes Bewußtsein und die Erfahrung Anderer. Wenn uns die dem Geiste widerstrebende Sinnlichkeit einen großen Sinnesgenuß beut; uns eine eingewurzelte Leidenschaft mit Riesenkraft fortzieht, und wir den ganzen, mächtigen Eindruck der bösen Lust gewahren; wenn wir zum Zorne gereizt, unsere Ehre verletzt, unser Stolz gekränkt ist; wenn wir, geschützt vom Dunkel der Nacht, oder des Ortes Einsamkeit, im Begriffe stehen, uns der Verführerinn Sinneslust in die Arme zu werfen, oder gar Verführer alle Künste aufbieten, alle Mittel geltend machen, die arglose Einfalt, die Herzensreinheit dem Grabe der Unschuld entgegenzuführen: — kommt entweder die Vorstellung des Verlustes der Seligkeit nicht auf, oder wenn sie aufkommen sollte, so tritt sie doch bald so ohnmächtig zurück, daß ihre Einwirkung spurlos vorübergeht.

Jeder Psychologe weiß es, daß der Gedanke eines zu verlierenden sinnlichen Gutes lange nicht so stark auf uns einwirkt, als die Vorstellung der sinnlichen Strafe. Um wie viel stärker muß also die Vorstellung der Strafe wirken, wenn sie mit dem Gedanken des zu verlierenden Gutes (als formale Einheit) ins Bewußtsein tritt.

Gering ist der Eindruck den der Gedanke des Verlustes der ewigen Seligkeit auf den Kampf der Vernunft und Sinnlichkeit macht; gesellt sich aber zu der Vorstellung des Verlustes noch die der positiven ewigen Strafe, und

verbinden sich beide zu einer Vorstellung: so werden wir da, wo wir im Begriffe stehen zu sündigen, mächtig erschüttert, tief bewegt und gekräftigt zu dem harten Kampfe mit der Welt, die im Argen liegt (I. Joh. 5. 19.), und dem Archon derselben, der bösen Lust. Die Vorstellung der positiven Strafe erhält auch noch dadurch größere Kraft, daß sie leicht von der Einbildungskraft schematisirt wird, was bei dem einfachen Gedanken des Verlustes der Seligkeit im Zustande des Kampfes nach psychologischen Gesetzen wohl nicht möglich ist.

Dazu kommt noch, daß der Zustand der bloßen negativen Strafe noch immer als eine Art Glückseligkeit gedacht werden muß, wenigstens nicht als Unglückseligkeit im Bewußtsein erfaßt werden kann. Eine unangenehme Affektion kann bloß durch die Vorstellung des Verlustes vermittelt werden; dabei muß man aber dem Geiste die Fähigkeit zutheilen, auf alle Weise, durch alle Mittel diese Vorstellung fern halten zu können, weil man sonst stillschweigend eine positive Strafe unterstellen würde.

Wie wird nun die Sinnlichkeit im Kampfe mit der Vernunft diesen Zustand durch Sophismen aller Art als einen nicht ganz unangenehmen, ja sogar noch wünschenswerthen auszumalen wissen! Wie wird sie Alles aufbieten, die Vorstellung des Verlustes zu schwächen, den Glauben daran zu verdächtigen! Ja man kann mit aller Gewißheit behaupten: die bloße negative Strafe vermag die für Wahrheit und Tugend, für Treue und Unschuld kämpfende Vernunft gar nicht zu unterstützen, könnte sogar noch nachtheiligen Einfluß auf den Kampf ausüben und dem Feinde Waffen in die Hände liefern, welche den zweifelhaften Ausgang des Kampfes bald entscheiden würden.

„Wie ist Gott noch gütig gegen diejenigen, die von ihrer Freiheit nicht den rechten Gebrauch machten? ist das nicht ein Widerspruch in sich selbst.?"

Dagegen fragen wir: Kann das die Güte beeinträchti-

gen, wenn ich nicht will, daß sie an mir wirksam, d. h. Gutthat werden soll. Güte verhält sich zur Gutthat, wie (formale) Ursache zur Wirkung. Alle Einwendungen, wie diese, schließen von der Wirkung auf die Ursache, von der Gutthat auf die Güte. Folgt aber daraus, daß Gott mir die Gutthat nicht ertheilt, das Nichtdasein der Quelle derselben? Die Wirkungen der Güte werden den Verdammten nicht zu Theil, aber nur deßwegen, weil sie nicht wollen, weil sie undankbar die Vaterhand zurückstoßen. Röm. X. 21.

Andere Einwendungen, welche mehr die Gerechtigkeit betreffen, übergehen wir; nur folgende Charakteristik der Einwendungen überhaupt glauben wir zum Schlusse hier noch beifügen zu dürfen.

„Mein Freund [111]), bei dem ich mich öfter Rathes zu erholen pflege, glaubte: ich sollte meine Gegner geradezu dort angreifen, wo sie sich am meisten bloß geben. Zu dem Ende legte er mir den Brief eines französischen Freigeistes (= deutschen Denkgläubigen) vor, den er unlängst in dem Schreibpulte seines Sohnes, nicht ohne Schauder, gefunden hatte. In der Uebersetzung lautet er beiläufig also:

„Es wird mir berichtet, daß euch, mein Herr! die häßlichen Bilder, worunter man euch die Gerechtigkeit Gottes abmalet, in Furcht und Angst versetzen. Das wäre doch schändlich. Habet ihr dann so geschwind von euern erhabenen Gesinnungen abgelassen? Ich vermuthe es doch nicht, und damit ich es auch in das Künftige nicht zu vermuthen habe, will ich euch durch das Beispiel des Herrn von *** aufmuntern.

Wisset ihr, was er thut, wenn er von der Seite her angegriffen wird? Er ist stark verbollwerket; er hat viele Außenwerke, die überstiegen werden müssen, ehe man ihm an den Leib kömmt.

---

[111]) Entnommen aus der oben angeführten Philosophie der Religion. I. Bd. S. 275. (Augsburg, 1773.)

Anfangs leugnet er die Existenz eines göttlichen Gesetzes rund weg; und ohne das gibt es keine guten, oder bösen Handlungen. Ist er aus diesem Ravelin hinauskanonirt: so weicht er in der schönsten Ordnung zurück, und schließt sich in eine andere Schanze ein.

Sei es, sagt er mit einem artigen Scherze: Sie scheinen so ziemlich ein göttliches Gesetz zu behaupten: darüber wollen wir uns eben nicht zanken; Sie sollen indessen Recht haben. Dies ist doch gewiß, daß es dem höchsten Herrn wenig daran liegt, ob es von uns befolgt werde oder nicht. Durch die menschlichen Handlungen kann ihm weder etwas zuwachsen, noch entgehen; er ist allzu erhaben, als daß er sich von verächtlichen Erdenwürmern für beleidigt halten sollte. Er ist der gütigste Vater; er hat uns als schwache, gebrechliche Geschöpfe gemacht; er weiß auch, daß es nicht mit dem Vorsatze, ihn zu beleidigen geschieht, wenn wir unsern angebornen Trieben nachleben.

Freund! das ist die Hauptschanze; sie hält lang das Feuer aus. Wird er aber auch daraus verjaget: so retiriret er sich in das Herz der Festung, und schreit den nacheilenden Feinden mit einer spöttischen Miene und lautem Hohngelächter zu: Was? Gerechtigkeit? eitler Schall! Ist vielleicht der Schöpfer seinen Geschöpfen etwas schuldig? Und ohne das kann er weder gerecht, noch ungerecht sein. Noch eines: die Gerechtigkeit will gefürchtet sein: Gott aber will geliebt werden. Furcht und Liebe reimen sich nicht wohl zusammen. Verfängt endlich das alles nicht: so nimmt er ganz artig eine Prise Tabak, eilet davon, und läßt die Thoren glauben, was sie wollen. Sehet ihr, mein Herr! Also habet ihr den schwachen Geistern zu begegnen. Seid standhaft."

Ueber den letzten Endzweck *) Gottes bei der Erschaffung und Erhaltung der Welt. Von Prof. Rosenbaum in Trier.

Bekanntlich herrschen über diesen Gegenstand in der gelehrten Welt zwei einander entgegengesetzte Ansichten: nach der einen hat Gott die Welt für sich, nach der andern hat er sie für seine Geschöpfe (versteht sich: für die der Glückseligkeit fähigen) erschaffen. Jedoch muß ich gleich bemerken, daß auch diejenigen, welche sich zu der ersten Ansicht bekennen, dieselbe nicht in dem Sinne vertheidigen, als ob Gott durch die Erschaffung und Erhaltung der Welt etwas das er noch nicht besaß und genoß, habe gewinnen, etwa seine innere Glückseligkeit habe vermehren wollen. Denn das dringt sich bald einem Jeden als unmöglich auf — sowohl nach der Vernunft als nach der Offenbarung. Nach der Vernunft: indem Gott nach den nothwendigen Forderungen der Vernunft ein Wesen absolut von sich selbst, d. h. ein Wesen ist, welches den vollendeten Grund des Seyns in sich selbst hat, und darum unmöglich einer Veränderung unterliegt, dem also auch unmöglich seine Glückseligkeit durch irgend etwas außer ihm Befindliches erhöht werden kann. Nach der Offenbarung: zuerst wieder aus demselben, dann aber auch noch aus dem Grunde, weil Gott darnach das absolut vollkommenste Wesen darum aber auch sich selbst genug und abso-

*) Endzweck ist dasjenige, was durch ein Werk direkte mit Bewußtsein und deutlicher Erkenntniß beabsichtiget, oder um dessen Erreichung willen ein Werk gesetzt wird. — Ein Zweck, der auf ein Wesen gar nicht einfließen kann, ist gar kein Zweck. Da nun aber auf Gott nichts, was außer ihm ist, einfließen kann, d. i. da nichts von Außen verandernd auf ihn einwirken, ihn glückseliger oder unglückseliger machen kann, oder da Gott unveränderlich ist: so folgt mit Nothwendigkeit, daß Gott keinen Zweck für sich bei der Erschaffung der Welt haben, und daß er nicht etwas für sich selbst dabei suchen konnte.

D. R.

fut vollkommen glückselig (durch reflexe Selbsterkenntniß) ist. Die gegentheilige Meinung wäre demnach unchristlich, unvernünftig, heidnisch. Sondern die Vertheidiger jener Ansicht behaupten, Gott habe die Welt zu seiner Ehre erschaffen, nicht zwar, um durch die Verehrung, die ihm sein Werk verschaffe, etwas zu gewinnen — nach dem Gesagten ist das unmöglich —, sondern aus einem andern Grunde. Einige derselben sagen, Gott habe seine Ehre nicht um seiner selbst willen, sondern um der Geschöpfe willen gewollt, aus Liebe nämlich gegen die Geschöpfe, indem diese durch die Verehrung Gottes glückselig, und zwar dadurch erst recht glückselig würden. Allein dann ist im Grunde nicht mehr die Ehre Gottes, sondern die Glückseligkeit der Geschöpfe ist als der von Gott beabsichtigte Endzweck der Schöpfung, und Gottes Ehre bloß als Mittel zu diesem Zwecke anzusehen. Uebrigens gebe ich gerne zu, und so viel ich weiß, geben es Alle zu, daß Gott seine Vollkommenheiten (in der Natur und auch unmittelbar) geoffenbart, damit die vernünftigen Geschöpfe (die Menschen) durch Erkennung und Anerkennung derselben, also durch die Verehrung Gottes glückselig würden; auch glaube ich, daß das der Sinn der Kirche sei, wenn sie in dem **Hymnus angelicus** singt: „**gratias agimus tibi** ***propter magnam gloriam tuam:***“ gewiß haben wir um dieses Grundes willen Gott fast für nichts mehr zu danken als eben dafür daß er seine Herrlichkeit (seine Vollkommenheiten) geoffenbart hat. Andere dagegen behaupten, Gott habe seine Ehre wirklich um seiner selbst willen gewollt, nicht zwar, um dadurch seine Glückseligkeit zu erhöhen — das ist, wie bereits gesagt, nicht möglich —, sondern weil sie ihm, dem absolut vollkommenen Wesen, schlechthin gebühre. Und diese ihre Behauptung suchen sie durch Forderungen der Vernunft sowie durch Aeußerungen der Offenbarung zu rechtfertigen.

Die Vernunft, sagen sie, fordere, daß Gott als das vollkommenste Wesen auch den vollkommensten Zweck mit der Erschaffung der Welt gehabt habe; nun gebe es aber keinen vollkommnern Zweck als seine Ehre oder Verherrlichung; also . . . . Zudem leuchten auch seine Vollkommenheiten, die ihm die Verehrung der Menschen erwerben, überall aus der Schöpfung hervor; also habe er diese Verehrung dabei bezweckt.

Allein was das erste Argument betrifft, so liegt dem Untersatze desselben, worauf doch alles ankommt, der unerweisliche, ja falsche Gedanke zu Grunde, daß die Vollkommenheit des Zweckes, eines Handelnden nach der Vollkommenheit des Wesens, wofür etwas bezweckt wird, als seinem Maßstabe zu messen sei. Höchstens könnte man sagen, daß, wenn man Verehrung gegen Verehrung stelle, dann die Verehrung des vollkommnern Wesens an sich größere Vollkommenheit sei als die Verehrung des minder vollkommenen Wesens, weil die Vernunft diese Ordnung fordert; daß aber Gott darum, weil er das vollkommenste Wesen ist, einen vollkommnern Zweck erstrebe, wenn er durch die Schöpfung der Welt sich selbst (seine Ehre) suche, als wenn er dadurch etwas anderes, etwa das Wohl der Geschöpfe beabsichtige, wird man nimmer mit Vernunft sagen können. Nennt man doch einen Menschen nicht sehr vollkommen, nennt man ihn ja vielmehr selbstsüchtig, ehrsüchtig, wenn derselbe in seinen Werken sich, seine Ehre sucht, und Gott, das vollkommenste Wesen, sollte am vollkommensten handeln (den vollkommensten Zweck haben), wenn er sich selbst, seine Ehre suchte, also selbstsüchtig, ehrsüchtig handelte? Ich meine, wenn etwas, so sei dies widersprechend. Entgegne man mir nicht, Gott könne darum nicht ehrsüchtig genannt werden, weil er die Ehre, die er suche (im höchsten Grade), verdiene; denn nicht nur der ist ist ehrsüchtig und vor der Vernunft verdammlich, welcher eine nichtver-

diente Ehre sucht, sondern überhaupt jeder, welcher Ehre, auch die verdiente, um ihrer selbst willen sucht.

Nicht besser steht es um das andere Vernunftargument. Es ist zwar wahr, daß überall aus der Schöpfung die Vollkommenheiten des Schöpfers, die demselben die Verehrung der Menschen erwerben, hervorleuchten; aber falsch ist der hieraus gezogene Schluß, daß also die Verehrung des Schöpfers durch die Schöpfung endlich und zuletzt bezweckt sei. Denn sonst müßte auch jeder Mensch, der sein Werk recht vollkommen machte, so daß es von der Vollkommenheit (Geschicktheit) seines Urhebers Zeugniß ablegte, seine Ehre dabei gesucht, also ehrsüchtig gehandelt haben, und daraus folgte dann, daß, weil Ehrsucht vor der Vernunft verwerflich ist, jeder Mensch sich im Gewissen verpflichtet erachten müßte, seine Werke möglichst schlecht zu machen, daß sie ihm ja nicht die Verehrung der Menschen erwürben. Auf diese Absurdität führt nothwendig jenes Argument in seiner Verallgemeinerung hin, und muß darum nothwendig auch selbst für absurd erklärt werden. — Vor der Vernunft läßt sich also die Ansicht, daß die Ehre Gottes der letzte Endzweck u. s. w. sei, nicht nur nicht rechtfertigen, sondern sie muß vielmehr nach deren Forderungen ohne weiteres verworfen werden.

Aus der Offenbarung führen die Vertheidiger gewöhnlich zuerst die Schriftstellen an, welche (wie z. B. Psalm 18, 1) besagen, die Himmel erzählen die Ehre Gottes u. s. w.; allein alle diese Stellen beweisen nur in Voraussetzung des bereits widerlegten Satzes, daß das, was aus einem Werke hervorleuchte, von dem Urheber desselben zuletzt bezweckt sei.

Dann führen sie eine Stelle an, welche nach ihrer Meinung kaum des Kommentars bedürfen soll, um daraus zu sehen, daß Gott das Universum wegen seiner (Gottes) selbst gemacht habe. Es ist die Stelle Sprüchwört. 16, 11: „Universa *propter semetipsum* operatus est Dominus impium quoque ad diem malum."

Allein diese Lesart der Vulgata ist gegründetem Zweifel unterworfen, wenigstens bis dahin, daß unmöglich auf den Grund derselben eine so wichtige Lehre, als die vom letzten Endzwecke der Schöpfung ist, gebaut werden kann. Denn a. enthält die Lesart der **LXX.** und zwar in dem besten Exemplar derselben, welches sich in der Vatikanischen Bibliothek befindet, einen ganz andern Sinn, ohne alle Aehnlichkeit mit dem der Vulgata. „*Πάντα τὰ ἔργα κυρίου μετὰ δικαιοσύνης: φυλάσσεται δὲ ὁ ἀσεβὴς εἰς ἡμέραν κακήν.*“ „Alle Werke des Herrn mit Gerechtigkeit: der Gottlose aber wird aufbewahrt zum bösen Tage.“ b. Der hebr. Text kann zwar denselben Sinn der Vulgata geben, er kann aber auch einen ganz andern geben, je nachdem man nämlich punktirt. So übersetzen Döderlein, Dathe und Dereser: „Alles verschafft Gott seinen Verehrern: auch den Gottlosen nährt er täglich.“ c. Der gedruckte hebräische Text lieset: כֹּל פָּעַל יְהוָה לַמַּעֲנֵהוּ וְגַם רָשָׁע לְיוֹם רָעָה „Alles hat gemacht der Herr zu seinen Zwecken (מַעֲנֶה — von עָנָה, antworten — Antwort, Erhörung, Widerlegung, Absicht, Zweck. S. Gesenius sub h. v.); und auch den Gottlosen zum bösen Tage.“ Diese Verschiedenheit des Sinnes jener Stelle, je nach den verschiedenen Lesarten derselben, enthält doch, meine ich, mehr als hinlänglichen Grund, von derselben, bei der Bestimmung des letzten Endzweckes der Schöpfung, gänzlich zu abstrahiren. — Gesetzt aber auch, die Lesart der Vulgata wäre die allein richtige, so würde diese Stelle doch noch nicht geeignet sein, einen strengen Beweis für jene Ansicht vom letzten Endzwecke der Schöpfung zu bilden. Denn die Präposition „propter“ bezeichnet bekanntlich nicht immer einen Beweggrund oder Endzweck, sondern sehr oft auch eine Rücksicht oder ein Ziel; und in diesem letzten Falle hätte die Stelle den Sinn: „Gott habe Alles bei der Erschaffung so eingerichtet, daß es auf ihn als Ziel hinstrebe, und erst in ihm Ruhe finde.“ Zwar ent-

hält der Kontext, so viel ich sehe, nichts Besonderes für die Richtigkeit dieser Deutung, er enthält aber auch nichts Besonderes für die Richtigkeit jener andern Deutung. Jedoch spricht für die Richtigkeit und Wahrheit des durch diese Deutung gewonnenen Sinnes der Stelle auf jeden Fall Erfahrung und Geschichte.

Des Menschen Herz, auch das des Gottlosen ist von dem Schöpfer so eingerichtet, daß es auf Gott hinstreben muß, wenn es Ruhe finden soll. „Du hast uns für dich geschaffen," sagt der heil. Augustin gleich im Anfange seiner Bekenntnisse, „und unser Herz ist unruhig, bis es Ruhe findet in dir." In diesem Falle wäre das כֹּל mit Julius und Tremelius richtiger durch „Alle" als durch „Alles" zu übersetzen. Wenn nun aber auch sogar die Lesart der Vulgata noch einen andern ganz guten, mit Geschichte und Erfahrung übereinstimmenden Sinn geben kann: dann wird man gewiß die Stelle noch viel weniger geeignet finden können, einen strengen Beweis für die Ansicht, daß Gott die Welt zu seiner Ehre erschaffen habe, zu bilden.

Außer diesen Stellen, die aber ihre Hauptbeweisstellen sind, führen die Vertheidiger jener Ansicht noch manche andere an, wie z. B. Isaj. 43, 7, wo es heißt, daß Alles, was sich nach dem Namen Gottes nenne, was Gott zu seinem Ruhme geschaffen, gebildet und vollendet habe, nach Palästina solle zurückgebracht werden; Joh. 9, 3, wo es von den Blindgebornen heißt, er sei blind geboren, damit die Werke Gottes an ihm offenbar werden. Allein aus allen diesen und ähnlichen Schriftstellen kann mit Nichten ersehen werden, daß der letzte Endzweck der Schöpfung die Verherrlichung Gottes sei. Ich würde das aus denselben ausführlich nachweisen, wenn es nicht in der h. Schrift eine Lehre gäbe, wodurch dieser Endzweck geradezu ausgeschlossen wird, und man doch nicht wird annehmen wollen, daß die h. Schrift sich selbst widerspreche.

Gott ist nämlich nach I. Joh. 4, 8 u. 16 die Liebe; und das heißt nach dem Konterte: Gottes Wollen in Absicht auf seine Geschöpfe hat den Charakter purer Güte und Liebe, ist also ohne alle Selbstsucht. Wäre das noch wahr, wäre Gott wirklich pure Güte und Liebe, wenn er die Welt eigentlich und zuletzt zu seiner eigenen Verherrlichung, also um seiner selbst willen (aus Selbstsucht) erschaffen hätte? Ich bitte den Leser, diesen Punkt wohl zu beherzigen.

Wenn nun aber Gott nach den Forderungen der Vernunft und nach mehren Lehren der h. Schrift in der Erschaffung und Erhaltung der Welt weder die Erhöhung seiner Glückseligkeit, noch auch seine Verherrlichung (als etwas ihm schlechterdings Gebührendes) endlich und zuletzt kann bezweckt haben: so bleibt, so viel ich sehe, auf Seiten Gottes selbst gar kein letzter Endzweck mehr gedenkbar; derselbe muß also, da Gott, die höchste Vernunft, nicht zwecklos gehandelt haben kann, auf Seiten der Geschöpfe gesucht werden: Gott muß die Welt um seiner Geschöpfe willen geschaffen haben, und zwar, da alles Wollen in Bezug auf die Geschöpfe den Charakter purer Güte und Liebe hat, dazu bewogen aus purer uneigennütziger Güte und Liebe. Um welcher Geschöpfe willen hat nun Gott die Welt erschaffen? Hat er sie für alle auf gleiche Weise erschaffen? mit andern Worten: hat Gott jedes Geschöpf um seiner selbst Willen gemacht, also jedes für sich selbst als Zweck gewollt? oder hat er nur einige als Selbstzweck, die andern dagegen als Mittel für diese gewollt? Was die leblosen Dinge der Erde anlangt, so dienen diese, so viel wir sehen, nur (zum Dasein und zur Erhaltung) zum Genusse und Vergnügen der lebenden Geschöpfe; wir müssen daher auch annehmen (wenigstens ist zu einer andern Annahme gar keine Nothwendigkeit vorhanden), daß Gott sie wirklich zum Genusse und Vergnügen der lebenden Geschöpfe erschaffen habe. Die le-

benden aber vernunftlosen Geschöpfe der Erde genießen zwar auch einer unverkennbaren Glückseligkeit; und so müssen wir zwar, da Gott gütig gegen alle seine Geschöpfe ist, urtheilen, daß er ihnen diese, obwohl geringe Glückseligkeit als Zweck gewollt habe; allein da sie im Uebrigen soviel wir sehen, ganz zum Nutzen und Vergnügen der Vernunftwesen auf Erden (der Menschen) dienen, so müssen wir urtheilen, Gott habe sie auch wirklich zu deren Nutzen und Vergnügen geschaffen, zumal sie als vernunftlose Wesen nicht selbst Zweck sein können: wenigstens fehlt es uns an allem Grunde, anders zu urtheilen. Dasselbe gilt auch von den Himmelskörpern, wenigstens in sofern sie zum Nutzen und Vergnügen der Menschen dienen. Also kurz: Gott hat die Welt für die Menschen, und nicht für sich erschaffen, das ist eine für die Vernunft nothwendige Annahme, wofür sich auch durchgängig die Väter aussprechen. So sagt Justin der Märterer §. 10. seiner Ersten Apologie: „Cum bonus sit (Deus), omnia illum ab initio ex informi materia *propter homines* condidisse accepimus. Quos quidem, si dignos se per opera illius consilio ac voluntati exhibuerint, adepturos accepimus, ut cum eo degant atque una regnent corruptionis et perpessionis expertes." Origenes sagt in der ersten Homilie über die Genesis (tom. II. p. 56. ex edit. benedict.), in der Erklärung von Genes. 1, 26.: „Vult Deus, ut magna illa Dei factura homo, *propter quem et universus creatus est mundus*, non solum immaculatus sit ab his quae supra diximus, sed et dominetur eis." Tertullian im 13. Kapitel des 1. Buches gegen Marcion: „Nimirum, inquiunt (Marcionitae), grande opus et dignum Deo mundus. Numquid ergo creator minime Deus? Plane Deus. Ergo nec mundus Deo indignus: nihil etenim Deus indignum se fecit. *Etsi mundum homini, non sibi fecit*: etsi omne opus in-

ferius est suo artifice." Zwar sagt derselbe Tertullian im 17. Kap. seines Apologetikus: „De nihilo (mundum) expressit in ornamentum maiestatis suae." Allein da er in jener ersten Stelle ausdrücklich behauptet, Gott habe die Welt nicht für sich, sondern für den Menschen geschaffen, so kann er, soll er sich nicht selbst widersprechen, mit der letzten Stelle nichts anders sagen, als die Welt diene zu seiner Verherrlichung; ohne zugleich diese Verherrlichung als den letzten Endzweck ihres Daseins damit behaupten zu wollen. Lactantius, Epitom. divinarum institutt. cap. 69.: *Fecit Deus mundum propter hominem. Hoc qui non videt, non multum distat a pecude.* Quis caelum suspicit, nisi homo? quis solem, quis astra, quis omnia Dei opera miratur, nisi homo? Quis colit terram? quis ex ea fructum capit? Quis navigat mare? Quis pisces, quis volatilia, quis quadrupedes habet in potestate, nisi homo? *Cuncta igitur propter hominem Deus fecit, quia usui hominis cuncta cessere.*" — Aber, für welche Geschöpfe hat Gott den Menschen erschaffen? hat er ihn für noch andere, uns unbekannte Wesen, oder hat er ihn für ihn selbst (um seiner — des Menschen — selbst willen) erschaffen? Wir sehen nicht, daß der Mensch irgend ein Mittel für unbekannte Geschöpfe sei; aber auch davon abgesehen, so kann die Vernunft nimmer die Annahme billigen, daß der Mensch ein solches Mittel sei. Denn der Mensch ist ein Vernunftwesen; als solches muß er sich als Zweck halten, und er müßte sich verwerflich finden, wenn er sich als bloßes Mittel für andere Geschöpfe hielte. Aber eben deßwegen muß er annehmen, daß auch Gott ihn als Selbstzweck gewollt habe und wolle — oder wie könnte der Mensch auf dem Standpunkte der Gotteserkenntniß sich noch als Zweck erachten, wie er doch vorher es muß, wenn er dächte, Gott achte ihn nicht so! Gott muß als vollkommen moralisch gutes (heiliges) Wesen nothwendig

selbst das achten, was der Mensch nach der Einrichtung, die ihm Gott gab, zu achten sich genöthigt fühlt. Gott hat also den Menschen um seiner — des Menschen — selbst willen, und zwar, weil die Vernunft Gott einen vollkommenen moralisch guten Willen zulegen muß, zu dessen Glückseligkeit erschaffen. Aber zu was für einer Glückseligkeit? Nicht zu einer sinnlichen, wenigstens nicht hauptsächlich und zuletzt — denn sinnlicher Genuß hat für ein vernünftig-sinnliches Wesen keinen unwandelbaren Werth, und hat nie Würde für dasselbe — sondern zu einer aus dem Bewußtsein frei errungener Sittlichkeit entsprungenen Glückseligkeit, und zwar zu einer solchen ewigen Glückseligkeit, falls derselbe pünktlich die Pflicht erfüllt. Das ist eine nothwendige Forderung der Vernunft. Was sagt denn nun die Offenbarung dazu?

Die h. Schrift gibt zwar nirgendwo unmittelbar und ausdrücklich die (ewige) Glückseligkeit als den letzten Endzweck des Menschen an; aber ich meine, mehre ihrer Lehren fordern einschließlich die Annahme, daß die (ewige) Glückseligkeit wirklich der letzte Endzweck des Menschen sei.

So unter andern die Lehre, daß Gott das absolut vollkommenste Wesen sei. Als absolut vollkommenstes Wesen muß Gott auch, so scheint es wenigstens, dem Menschen den absolutvollkommensten Endzweck gesetzt haben; läßt sich nun aber ein vollkommner Entzweck des Menschen, wobei Gott noch das liebenswürdigste Wesen bleibt, denken als dessen eigene Glückseligkeit, entsprungen aus dem Bewußtsein frei errungener Sittlichkeit, und bestehend in der Erkenntniß (Anschauung) und Liebe Gottes in alle Ewigkeit? . . . Auch die Lehre, daß Gott pure Güte und Liebe ist, und darum all sein Wollen und Thun, was sich auf die Geschöpfe bezieht, nur deren Wohl und Glückseligkeit bezwecken kann, scheint mir jene Annahme mit Nothwendigkeit zu fordern.

Andere Lehren der h. Schrift unterstützen wenigstens diese Annahme. So die bekannten Lehren, daß Gott die ewige Seligkeit der Menschen wolle, daß er für diese ihre ewige, ja auch für ihre zeitliche Glückseligkeit, (jedoch für diese nur in ihrer gehörigen Unterordnung unter jene), und sogar für die der Thiere Sorge trage. Von der größten Bedeutung scheint mir in dieser Hinsicht die Schriftlehre zu sein, daß der Sohn Gottes Mensch geworden sei, um zu suchen und selig zu machen, was verloren war. Luk. 19, 10. Wenn die Menschwerdung des Sohnes Gottes, und die darauf sich gründende zweite Schöpfung des Menschengeschlechtes geschehen ist, um die Menschen selig zu machen, dann muß auch wohl die erste Schöpfung zu diesem Zwecke von Gott gewollt sein. Und dieser Schluß erscheint mir um so bündiger, wenn ich bedenke, daß jene zweite Schöpfung nicht minder zur Verherrlichung Gottes gereicht als die erste, und doch in den Schriftstellen (wenigstens in den meisten) welche von jener zweiten Schöpfung sprechen, nicht die Verherrlichung Gottes, sondern die Seligkeit der Menschen als Zweck derselben angegeben wird. Endlich haben überhaupt alle Offenbarungen Gottes an die Menschen eine unverkennbare Beziehung auf die Glückseligkeit der Menschen; aber keine so unverkennbare, wenigstens keine so allgemeine auf etwas Anderes. Wie könnte daher ein anderer Endzweck des Menschen angenommen werden, als die Glückseligkeit desselben!

Die Väter stimmen in der Bestimmung des Endzweckes des Menschen nicht miteinander überein. So sagt Lactantius unmittelbar nach der aus seinem Epitome oben angeführten Stelle: Viderunt hoc philosophi: sed illud quod sequitur, non viderunt, *quod ipsum hominem propter se fecerit.* Erat enim consequens, et pium, et necessarium, ut quum hominis causa tanta opera

molitus sit, quum tantum illi honoris, tantum dederit potestatis, ut dominetur in mundo, *et homo agnosceret Deum tantorum beneficiorum auctorem, qui et ipsum fecit mundum propter ipsum, eique cultum et honorem debitum redderet.*" Jedoch drückt sich Lactantius de ira Dei, in dem 14. Kapitel, welches die Ueberschrift führt „Cur Deus fecerit hominem," so aus, daß es wieder zweifelhaft wird, ob nach ihm Gott den Menschen im strengen Sinne des Wortes für sich gemacht habe. Dagegen behauptet der weit ältere Irenäus mit dürren Worten, daß Gott den Menschen nicht für sich, sondern zu dessen Glückseligkeit erschaffen habe; und er beweiset dies aus der Selbstgenügsamkeit Gottes und aus einer Uebersicht der Schriftlehre und der darin behaupteten göttlichen Fürsehung für die Menschen, also aus denselben Gründen, die auch ich oben nebst andern vorgelegt habe. Doch hören wir ihn selbst: „Igitur initio" — heißt es lib. 4. adv. haeres. cap. 14. (Edit. Maur.) — „non quasi indigens Deus hominis, plasmavit Adam, sed ut haberet in quem collocaret sua beneficia .... Nec nostro ministerio indigens iussit ut eum sequeremur, sed nobis ipsis attribuens salutem (oder wie andere lesen: ut nobis ipsis attribueret salutem). ... Servitus erga Deum Deo quidem nihil praestat, nec opus est Deo humano obsequio, ipse autem sequentibus et servientibus ei vitam et incorruptelam et gloriam aeternam attribuit — beneficium praestans servientibus sibi ob id quod serviunt, et sequentibus ob id quod sequuntur; sed non beneficium ab eis percipiens: *est enim Deus dives perfectus et sine indigentia. Propter hoc autem exquirit Deus ab hominibus servitutem, ut quoniam est bonus et misericors benefaciat eis, qui perseverant in servitute eius.* In quantum enim Deus nullius indigens (indiget), in tantum homo indiget Dei communione. Haec enim gloria hominis,

perseverare ac permanere in Dei servitute." Und nun folgt die Uebersicht der genannten Schriftlehre. Auch der noch ältere Justin der Märtyrer scheint in der oben angeführten Stelle der Ansicht zu sein, daß Gott den Menschen zu dessen Glückseligkeit erschaffen habe. Ganz in Uebereinstimmung mit Irenäus sagt (um einen aus den spätern Heiligen zu nennen) der h. Franz von Sales, **Philothea sive introductio ad vitam devotam, pars. I. cap. 10.: „Non ideo te (Philothea) Deus hoc in mundo constituit, quod in aliquo te opus haberet, quae ei prorsus inutilis es;** ***sed tantum ut suam in te bonitatem exerceret, suam tibi gratiam et gloriam tribuendo.***"

Von der Kirche gibt es keine unmittelbare feierliche Entscheidung über den letzten Endzweck der Schöpfung überhaupt und des Menschen insbesondere. Das Einzige, was, so viel ich weiß, als mittelbar hierüber sprechend angesehen werden könnte, ist folgende Aeußerung des Conciliums von Trient in dem 7. Kapitel der 6. Sitzung **(de iustificatione): „Huius iustificationis (scil. impii)** ***causae*** **sunt,** ***finalis quidem, gloria Dei et Jesu Christi, ac vita aeterna*** **etc."** Nach dieser Aeußerung des genannten Conciliums ist also außer der Ehre Gottes und Jesu Christi, auch das ewige Leben (die ewige Glückseligkeit des Menschen) die Endursache der Rechtfertigung des Gottlosen, dieser zweiten Schöpfung des Menschen durch den Mensch gewordenen Sohn Gottes, (wovon oben die Rede war). Vielleicht wollte das Concilium sagen: „Der letzte Endzweck der Rechtfertigung des Sünders sei die Verherrlichung Gottes, und dadurch die Herbeiführung der ewigen Seligkeit des Sünders." Uebrigens läßt es sich nicht sagen, wie strenge es das Concilium mit dem Ausdrucke **„Causa finalis"** genommen habe; und wenn man bedenkt, daß nur eines von beiden wahr sein kann: „Entweder hat Gott sich selbst (seine Ehre), oder er hat die Glückseligkeit seiner Ge-

schöpfe als letzten Endzweck gewollt." Dann scheint geurtheilt werden zu müssen, daß das Concilium es wirklich nicht so strenge mit jenem Ausdrucke genommen habe.

Ich meine, wer das bisher Gesagte gehörig beherzige, werde sich nicht mehr im Mindesten versucht fühlen, die Ansicht, „daß Gott die Welt hauptsächlich um der Menschen willen, und den Menschen um seiner selbst willen, und zwar zu dessen Glückseligkeit, erschaffen habe," für unkatholisch zu erklären; und dies um so weniger, wenn er sieht, daß auch viele der tüchtigsten und rechtgläubigsten Theologen diese Ansicht nicht für unkatholisch gehalten, sie vielmehr ausdrücklich zu der ihrigen gemacht und vertheidigt haben. Ich will einige dieser Theologen mit ihren selbsteigenen Worten hier aufführen.

Antonius Genuensis sagt, Univers. Theolog. Christ. Element. lib. 3. cap. 1. §. 14.: „Demonstrari potest apertissime, Deum ob aliquem finem mundum creasse. Creavit Deus mundum summa libertate (ex lib. 2.); libertas vero ratione impellitur, ut agat potius quam non, quemadmodum per se est manifestum; et ratio libertatem ad agendum impellens est *finis*, ut docent philosophi; ergo ob finem aliquem Deus rerum universitatem procreavit. Aperta sunt haec. Illud vero non satis patet, quemnam ob finem mundum creaverit. *Quidam sunt, qui opinantur, finem nunc fuisse manifestationem gloriae divinae.* Sed quanquam Deus in mundi creatione gloriam suam manifestavit: *caeli enim enarrant gloriam Dei*, inquit Psalmista; *non tamen idcirco mundus est a Deo creatus; quandoquidem cum Deus sit sibi sufficientissimus, et in se beatissimus, a nulla externa ratione commoveri potuit: ii ergo quam maxime ad verum accedunt, qui in ipsa Dei bonitate rationem hanc creandi mundi quaerunt*, quemadmodum Plato in Timaeo, Cicero in libro de Universo, B. Augustinus passim, aliique

putant. Hinc vulgatum illud est: *bonum esse sui diffusivum; optimum vero bonum quam maxime.* Amabat nimirum Deus bonitatem suam effundere: igitur haec fuit illi ratio creandi Mundi.“

Wenn Gott die Welt erschuf, nicht eigentlich und zuletzt, um seine Glorie zu manifestiren, sondern um seine Güte auszugießen und Theil daran nehmen zu lassen: dann ist der letzte Endzweck der Welt unstreitig das Wohl und die Glückseligkeit seiner Geschöpfe. Ungefähr 36 Jahre nach Antonius Genuensis, der, so viel ich weiß, jene Elementa im Jahre 1737 schrieb und zu seiner Zeit ein sehr gefeierter Theolog und Philosoph war, ließ der berühmte Stattler in seiner Ethica christiana universalis (Ingolstad. 1773) §. 120. folgendes drucken: „Dei gloria non ut bonum aliquod Dei (extrinsecum nempe §. 72 *) sed omnimodis ut summum bonum ipsarum creaturarum rationalium, atque ut earundem formalis summa, beatitudo, finis creationis absolute ultimus, Deo fuit.“ §. 121.: „Finis absolute ultimus, in quo mens acquiescit plene, ac proin ipsa beatitudo formalis, non est Dei intuitus seu fruitio, cognita per modum boni nostri obiectivi intrinseci (§. 72.), sed intuitus Dei, seu fruitio Dei, ut boni obiectivi absoluti.“ Und §. 122. „*Finis ergo absolute ultimus creationis nostrae a Deo intentus, et ipsa vera essentia nostrae beatitudinis formalis est intuitus ac fruitio*

---

*) Zum bessern Verständnisse dieses und des folgenden, will ich jenen §. hieher setzen: *Bonum meum* est, quod est ratio sufficiens bonitatis absolutae mihi intrinsecae: si est ratio sufficiens formalis, seu formaliter eadem cum illa bonitate absoluta mihi intrinseca, dicitur *bonum meum intrinsecum*, si est ratio sufficiens solummodo causalis seu existentiae eiusdem, realiter ab ea distincta, dicitur *bonum meum extrinsecum.* Eodem sensu dicitur quid esse *bonum alterius*, *eique intrinsecum*, vel *extrinsecum. Bonum intrinsecum cuiusque* esse potest vel *essentiale*, vel *accidentale.* Eodem porro sensu dicitur quid *malum alicuius intrinsecum*, *extrincecum* etc.“

Dei ceu absoluti ac puri boni objectivi, ceu beatitudinis nostrae obiectivae.“ In den Noten zu dem erstgenannten Paragraphen heißt es, und zwar in der ersten: „Qui *gloriam Dei* ceu *bonum Dei* suspicientes pro fine ultimo creationis Deo supposuere; Deum ut ambitiosum non sine iniuria entis perfectissimi proposuerunt; iidemque admittere debuerunt, Deum mala omnia in hoc mundo evenientia, ipsasque alterius vitae poenas aeternas, reprobis destinatas, gloriae maioris apud homines consequendae, ceu nescio cujus boni sui causa, unice ordinare, ut scilicet ex poenarum magnitudine Dei laesi maiestas eo spectabilior illucesceret. Verum *imminuit talis idea*, ut parcissime contradicam; *imminuit amabilitatem*, bonitatem et perfectionem Dei, *repugnat notioni entis ex se ipso absolutissime perfecti et beati* omnis *ratio boni extrinseci*, eo sensu, quod respective ad Deum bonum sit: et licet officium sit naturale hominis, ac debitum absolutum, promovere in se et aliis Dei gloriam; attamen nec Deus intendit huius officii impositione, nec homo eius executione intendere debet aliquod cuiuscunque generis *obsequium* Deo utile; sed Deus quidem intendit merissimam utilitatem ipsius hominis; hominis autem est complacere sibi absolute in Deo ceu bono suo obiectivo absoluto et finali; post quod aliud iam non attendi mereatur.“ In der zweiten Note heißt es: „Qui dixere, *gloriam extrinsecam Deo creandi finem ultimum fuisse excellentiae, non utilitatis*, si ad distinctas notiones sensa sua revocent, aliud intelligere non voluere, quam non esse alium finem excellentiorem, quem Deum deceat intendere, quam clarum sui intuitum et cognitionem in creaturas rationales diffundendam; attamen istum finem non intendere ut sibi utilem, sed ut utilem solum ipsis creaturis rationalibus. Unde et sequetur, Deum

cetera quoque omnia, et ipsa mala aeterna, non ordinasse, nec permisisse, nisi ut media quocunque modo necessaria ad hanc summam ipsarum rationalium creaturarum utilitatem promovendam." In der dritten Note heißt es: Dixere alii *gloriam a Deo intendi* non ut bonum quidem utile, sed ut *bonum mere extrinsecum, excellentiae suae debitum.* Resp. Si conceptus iste distinctus fiat, ac simul removeatur ab eo omnis imperfectio non cadens in *Deum;* aio illum nihil a meo differre. Nam 1) *bonum extrinsecum*, nisi addas *suum*, respectu Dei aliud non sonat, quam bonum a Deo adaequate et re distinctum, quale re ipsa est gloria Dei. 2) Eadem est *bonum* Deo a nobis *debitum;* siquidem eius promovendi obligationem nobis Deus imponit, sed non ob ullum suum ex eo bono, vel ex ipsa obligatione exiturum lucrum; sed unice, quia in ea ipsa Dei gloria formale bonum nostrum utile inest, et obligatio medium necessarium est, quo sufficienter urgeamur ad illud nobis acquirendum. *Denique* nota, res creatas omnes recte quidem dici *res Dei*, et respectu Dei quoque *res suas* esse, quatenus dominium absolutissimum seu ius habet de eis pro arbitrio disponendi: sed nondum idcirco recte vocari *bona Dei* in sensu §. 72. definito: semper enim finis exercendi super eis dominii Deo erit utilitas nostra non sua." Ungefähr zwanzig Jahre nach Stattler schreibt Ildephons Schwarz, Handbuch der christlichen Religion, 1. Band, S. 292.: „Es läßt sich unmöglich beweisen, daß Glückseligkeit moralischer Wesen unbedingt, und mithin der letzte Zweck der Schöpfung sei: unsere Vernunft unterwirft selbst den innigsten Wunsch nach Glückseligkeit einer Bedingung: sie kann also nur ein bedingter Zweck sein: wir können Glückseligkeit bloß alsdann vernünftig wünschen, wenn wir ihrer würdig sind. Die moralischen Wesen als moralische Wesen können also nur unbedingte Endzwecke

sein. Sie sind die Subjekte einer unbedingten Gesetzgebung, ihnen allein kann die Natur als Endzwecken untergeordnet sein. Die Glückseligkeit vernünftiger moralischer Wesen ist also freilich Zweck der Schöpfung: Gott wollte sie glücklich machen; aber es ist bedingter Zweck, Folge der Uebereinstimmung aus dem Zwecke ihres Daseins, dem moralischen Gesetze getreu zu sein." Unter den Theologen unsers Jahrhunderts setzt Dobmayer den letzten Endzweck der Erschaffung des Menschen in die aus frei erworbener Sittlichkeit entsprungene Glückseligkeit desselben. „**Finis creantis Dei ultimus**" — sagt Dobmayer, **Institutt. theoll. tom. V. §. 111.** — „**alius a nobis concipi nequit, quam** ***summa moralitatis et felicitatis harmonia veritati innixa.***" Mit ihm stimmt auch Salomon, sein Epitomator, überein, **tom. II. §. 84.**: „**Finis creantis Dei ultimus est summa moralitatis et felicitatis harmonia, veritati innixa; seu is est, ut dignos de Deo, homine et mundo conceptus capiamus; exinde ad veram non tantum actionum, sed animi etiam moralitatem adducamur,** ***et veram felicitatem,*** **sapientiae ac virtutis comitem** ***adipiscamur.***" Endlich sagt einer der allerneuesten katholischen Dogmatiker, Maurus Hagel, **Demonstrat. relig. christ. cath. tom. II. p. 46.**: „**Quodsi oracula divina contulimus, Deus mundum creavit eo consilio,** ***ut creaturae rationales sapientiae ac virtutis studio ad similitudinem quandam creatoris accedant,*** **et** ***quam beatissimae fiant.*** **Huc inprimis spectat oeconomia omnis revelationis, quae ad dogmata, praecepta atque promissa redit . . . . Neque vero alius finis creationis fingi potest,** ***qui Deo dignus et rationi consentaneus sit;*** **Deus mundum non** ***sibi*** **fecit, utpote beatissimus, nec ullius rei extra se indigus; ergo finem creationis oportet quaerere in** ***creaturis,*** **non in natura rudi aut organica, neque in animantibus bru-**

tis, sed in creaturis rationalibus, quae caeteris praestant; atqui naturis rationalibus hoc proprium est, ut ad veritatem, virtutem et beatitatem tendant; ergo ipsa ratio statuit, mundum istum *hominum causa* factum esse, *ut veritati ac virtuti studeant, et ad summam beatitudinem perveniant.*" Und so glaube ich auch durch die Autorität vieler wichtigen katholischen Theologen bewiesen zu haben, daß die Ansicht „Gott habe den Menschen nicht um seinetwillen (zu seiner Verherrlichung), sondern um des Menschen selbst willen, und zwar zu dessen Glückseligkeit erschaffen," nicht für unkatholisch erklärt werden könne.

Uebrigens meine ich, erhelle aus dem bisher Gesagten nicht bloß, daß jene Ansicht nicht unkatholisch sei, und darum wohl salva fide vertheidigt werden könne; sondern auch, daß sie die einzig wahre Ansicht von dem letzten Endzwecke der Schöpfung sei, und keine andere (etwa die von der Ehre Gottes), bei rechtem Vernunftgebrauche (salva ratione) gehalten werden könne.

Schließlich muß ich noch einige Zweifel, die man gegen diese Ansicht vom letzten Endzwecke u. s. w. erheben könnte, und wirklich hin und wieder erhoben hat, beleuchten und auflösen.

Man könnte meinen, bei dieser Ansicht von dem letzten Endzwecke des Menschen falle die Verpflichtung desselben zur Verehrung und Verherrlichung Gottes weg. Allein diese Meinung wäre offenbar ungegründet, indem daraus doch nur folgt, daß die Verehrung und Verherrlichung Gottes nicht der letzte Endzweck des Menschen sei, wobei aber die Verpflichtung zu dieser Verherrlichung als einem Mittel zur Erreichung jenes letzten Endzweckes noch recht wohl besteht, wie auch Stattler in der oben aus seiner Ethica christiana universalis angeführten Stelle (in der ersten und dritten

Note zu §. 120.) klar nachweiset. Sehr schön sagt der h. Augustinus hierüber: Enarrat. in psalm. 39. (tom. IV. p. 329. Edit. Benedict.): „Quid? Maior gloria erit Deo, quia glorificas eum? Aut addimus gloriam Deo, quando ei dicimus, glorifico te, Deus meus? aut sanctiorem eum facimus, quando dicimus, benedico te, Deus meus? Ipse quando nos benedicit, facit nos sanctiores, facit nos feliciores, quando nos glorificat, facit nos gloriosiores, facit nos honoratiores: *quando eum glorificamus, nobis prodest, non illi.*“ Eben so Serm. 380. in nativit. Joannis Bapt. (tom. V. p. 1478): „*Gloria Dei gloria nostra est. Quantum dulcius glorificatur Deus, tantum nobis prodest.*

Aber wie kann des Menschen letzter Endzweck seine Glückseligkeit sein, da doch nicht alle glückselig werden? Ich antworte: Gott hat dem Menschen die Glückseligkeit nicht als unbedingten, sondern als bedingten Zweck gewollt, unter der Bedingung nämlich, daß derselbe das ihm gegebene Gesetz erfülle; erfüllt der Mensch diese Bedingung nicht, so hat ihm Gott die Glückseligkeit auch nicht gewollt. Vergl. die oben angeführte Aeußerung von Ild. Schwarz. Freilich kann dann ein solcher Mensch nur mehr als ein in der Hand Gottes wie immer nothwendiges Mittel zur Beförderung jenes Zweckes bei den andern Menschen betrachtet werden; aber wohlgemerkt! als Mittel, wozu nicht Gott ihn, sondern wozu er selbst sich macht, weßwegen der Vorwurf der Ungerechtigkeit, oder gar der Lieblosigkeit Gott nicht treffen kann. Vergl. Stattlers oben angeführte zweite Note zu §. 120. seiner Ethica christiana universalis.

Noch hat man gesagt, nur in der Annahme, daß der Endzweck der Kreatur nicht in ihr liege, sei die Abfälligkeit der Kreatur, und die ewige Unglückseligkeit der Verworfenen als möglich zu erklären. Ich meine aber, die Abfälligkeit der Kreatur und damit auch deren ewige

Unglückseligkeit sei schon als möglich begriffen, sobald man weiß (was auch Vernunft und Offenbarung lehren), daß die Kreatur d. h. der Mensch kein mit Gott identisches, sondern von Gott verschiedenes, freies aber endliches Wesen ist; man habe daher gar keine Ursache, aus diesem Grunde den Endzweck der Kreatur in etwas von ihr Verschiedenem (also etwa in der Verherrlichung Gottes) zu suchen *).

Zusatz der Redakt. Außer den vom Professor Rosenbaum in dem voranstehenden Aufsatze mitgetheilten Stellen, lassen sich unschwer mehre andere von sehr namhaften Theologen, welche vor der Reformation gelebt, anführen, in denen die hier verfochtene Ansicht, Gott habe die Welt nicht zu seiner Ehre erschaffen, gelehrt und bestätigt wird. Ein ganz besonderes Gewicht aber legt hier der Catechismus ex decreto concilii tridentini, dessen Autorität

*) Eine andere Einwendung ist diese: „Wenn der Mensch Selbstzweck wäre, so wäre er in dieser Beziehung das Absolute = Gott.“ Es ist aber unbegreiflich, wie man die ungeheure Vermengung der Begriffe, welche hierin liegt, übersehen kann. Der Begriff des Absoluten ist der des Unabhängigen, Unbedingten, Ewigen; der Begriff von Zweck ist ihm also gänzlich fremd. Denn in Ansehung des Absoluten = Gottes — kann doch von einem Zwecke offenbar nicht die Rede sein. Selbst konnte er ihn ja nicht setzen, weil dieses Zwecksetzen dem Sein nothwendig vorangehen muß, und er also hätte wirken, d. h. existiren müssen, ehe er existirte. Von einem andern Wesen konnte er nicht gesetzt werden, weil Gott ewig, ohne Anfang ist. Zudem springt es in die Augen, daß in jener Einwendung Existenz mit moralischem Wirken und Sein verwechselt ist. Denn der Mensch ist nicht damit er sei, sondern damit er so sei, oder in Beziehung auf den gefallenen Menschen, daß er so werde, d. h. moralisch hienieden und selig jenseits, o. w. d. i. Die Existenz an sich (die physische) ist nicht der Zweck der Existenz des Menschen, sondern der Zweck seiner Existenz ist ein moralisches Sein hienieden und ein seliges jenseits. Sein und Zweck des Seins sind also nicht identisch, obwohl sie in demselben Wesen liegen.

Vielleicht trägt es zur Verständigung mit den Gegnern bei, wenn man auf die Frage: Ist Gottes Ehre der Endzweck der Welt, sagt: die Verehrung Gottes sei der Endzweck der Welt: denn die Verehrung Gottes macht des Menschen moralisches und seliges Sein aus, und dieses ist der Zweck der Existenz des Menschen. — D. R.

und hohe Vortrefflichkeit unter den Theologen bei weitem nicht so bekannt und geschätzt sind, als sie es verdienten, in die Wagschaale. In diesem wird ausdrücklich gelehrt, Gott habe die Welt um der Geschöpfe willen, um diesen seine Güte zu erweisen, nicht aber um seiner Ehre willen, erschaffen. S. 22. der von dem Domherrn zu Wien Hrn. Schmidt besorgten **Edit.** dieses **catech.** heißt es: **Neque vero ulla alia fuit causa, quae illum (Deum) ad opus creationis impelleret, nisi ut rebus, quae ab ipso effectae essent,** ***bonitatem suam impertiretur.*** **Nam Dei natura ipsa per se beatissima, nullius rei indigens est, ut inquit David:** ***Dixi Domino: Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.*** **Ps. 15, 1.**

Die dem genannten **Catechismus romanus** entgegenstehende nicht katholische Ansicht, der Endzweck der Schöpfung sei die Ehre Gottes, wurde von den Reformatoren verfochten, und wenn wir nicht irren, zuerst von Melanchthon. Der Zusammenhang derselben mit der Lehre von der strengen Prädestination ist leicht einzusehen. Sie wurde dann unter den protestantischen Theologen herrschend, bis zu Anfang des vorigen Jahrhunderts der protestantische Erzbischof von Dublin, Peter King in einer eigenen Schrift gegen dieselbe auftrat und sie siegreich bekämpfte. Hierauf wurde sie auch von sehr vielen Protestanten aufgegeben, (die Katholiken hatten sich ohnehin an der Ueberlieferung ihrer Kirche gehalten), bis in der neuern Zeit Marheineke in seinen Grundlehren sich wieder für dieselbe erklärte, und einzelne Katholiken ihm nicht blos folgten, sondern seine Ansicht auch als die allein katholische geltend machen wollten.

Orbem terrae per et post diluvium universale magnam in deterius immutationem passum esse, ostenditur*).

1. Primus, qui id docet, locus s. scripturae est Gen. VI. 13.: „Repleta est, inquit Deus, terra a facie eorum; et Ego disperdam eos cum terra.“ In hebraeo sic ad literam ultima sententia legitur: Et ecce Ego disperdens eos אֶת־אֶרֶץ Hoc אֶת seu valet *cum*, seu est nota accusativi casus. Ab omnibus interpretibus antiquis, et ferme ab omnibus recentioribus redditur per *cum*. Eundem habebis sensum, si exprimas per accusativum: Ego disperdens eos, terram i. e. repetito ad utrumque casum verbo: disperdens eos, disperdens terram.

Quae excell. Comes in Stolberg (Gesch. der Relig. J. C.) scribit t. I. p. 377. aliorum auctoritatem secutus: „In der Grundsprache soll es heissen: Ich will sie verderben und die Erde mit ihnen“ — ea non tam tenorem literae sistunt, quam eius interpretamentum, idque rectum, inprimis si reddas uti supra: „Dispergens terram,“ utique una cum iis, quos et dispergendos dicebat.

Alium prorsus neque verum sensum hisce verbis tributum lego a Rosenmüller et Vater in expositionibus Geneseos. Iste in suis scholiis sic interpretatur: „Auferam eos a terra;“ additque: „את pro מאת positum videtur, ut Gen. IV. 1. ib. XLIX. 25. 2. Reg. XXIII. 35.“

*) Der literarische Nachlaß des in Münster verstorbenen und dem katholischen Publikum in Deutschland als Schrifterklärer sehr vortheilhaft bekannten Dr. Kistemaker ist der Redaktion dieser Zeitschrift zur Disposition gestellt worden, und dieselbe glaubt einem großen Theil ihrer Leser etwas Angenehmes zu erweisen, wenn sie von Zeit zu Zeit einzelne Abhandlungen daraus über Gegenstände der Bibelauslegung in ihrem Blatte abdrucken läßt. Eine dieser Abhandlungen ist die voranstehende über die Sündfluth.

Quam leni molli vocabulo latino: *Auferam* abutitur pro gravi illo quod hebraeo legitur שָׁחַת, valens: corrumpere, destruere, perdere! Dum Moyses C. IV. 14. de auferendo a terra Caino scribit, longe alio verbo utitur, aliaque praepositione, verbo: גרש, eiicere ac praepositione מעל *ex*, *a*. Dein spreta interpretum omnium antiquorum auctoritate vocabulo את appingit auctor hic sensum, qui rarissime eidem inest, ubi ipse conscius est loquens dubie: „videtur." Ipsaque haec loca pauca, ad quae provocat, ab aliis aliter expediuntur. Consule Lex. Cocceii ex Ed. Schulzii sub h. voce. Mihi non placet, subtilitatibus grammaticis hic immorari, cum sensus dictae sententiae ex aliis scripturae verbis evidens sit.

2. Non solum homines auferendos esse de terra, non solos illos ac pecora interitura esse, sed praeter haec etiam terram ipsam corruptam iri ac corruptam esse per diluvium luculenter docent haec c. IX. 11: „Statuam pactum meum vobiscum (inquit Dominus) „et nequaquam ultra interficietur omnis caro aquis „diluvii, neque erit deinceps diluvium dissipans „terram" (seu: disperdens, corrumpens terram. Nam in hebr. idem est verbum ac c. VI. 13.) — Animadverte, nominata prius interfectione animatae in terris creaturae, nominari dein ipsam terrae corruptionem; quo sententiarum ordine et discrimine corruptionem terrae aliam ac hominum esse, indicatur: id quod etiam magis palam fit, dum de animatis carnibus auferendis adhibetur verbum: *interficiam*, de immutatione terrae aliud longe verbum: *corrumpere.* — Utrique huic sententiae eandem vim attribuens Rosenmüller, inanem et frigidam loquacitatem appingit s. scripturae. Nempe interpretatur ultimam sic: „Ad perdendas terras i. e. totum humanum genus extinguendum."

3. Eandem terrae ipsius depravationem notant quoque verba haec, quae finito diluvio Deus locutus est c. VIII. 21: „Nequaquam ultra maledicam terrae „propter homines.“ En alia maledictio terrae, alia hominum, istaque ab hac discreta. Atque ut eo minus dubites, quin discreta sit et alia, animadverte verba Dei, quae immediate subsequuntur, quaeque solam terram spectant: „Cunctis diebus terrae (nempe „inposterum) sementis et messis, frigus et aestus, „aestas et hiems, nox et dies non requiescent.“

4. Luculentius multo et certius haec mundi corruptela nobis revelata est in novo testamento, in quo et clarius nobis monstratur filius patris, is „in „quo condita sunt universa in caelis et in terra vi„sibilia et invisibilia (Col. I. 16.);“ in quo etiam testamento filium hunc noscere revereri discimus ut redemtorem et restauratorem, qui caput serpentis conterit, maledictione homines liberans, ipsamque terram caelosque, dum „novos caelos et novam ter„ram secundum promissa ipsius expectamus, in qui„bus iustitia habitat (2 Petr. III. 13;)“ in quo etiam de ipsis a diluvio oppressis hominibus, de resipiscentia et salute aliquorum laeta et faustissima nobis aperiuntur: „His qui in carcere erant spiritibus „veniens [Christus post mortem] praedicavit; qui „increduli fuerant aliquando, quando expectabat „Dei patientia [sic in graeco] in diebus Noe, cum „fabricaretur arca.“ 1 Petr. III. 19—20. In hoc novo testamento, ubi plenitudo temporis advenit, plenior est per revelationem notitia, placuit Deo, per apostolorum principem evidentius nos docere, per maledictionem Dei in aliam ac deteriorem conditionem versum esse orbem terrarum.

Haec verba apostoli, quorum vim et valorem in re de qua agimus, perspectam aliis fuisse non deprehendi, uberius proponere et expendere iuvat. In

ep. secunda c. III. 3—7.: „Venient in novissimis „temporibus in deceptione illusores . . . . dicentes: „Ubi est promissio adventus eius [sic in graeco] „ex quo enim patres dormierunt, omnia sic perse- „verant ab initio creaturae. — Latet enim eos hoc, „volentes, quod caeli erant prius, et terra, de aqua „et per aquam consistens, Dei verbo; per quae ille „tunc mundus aqua inundatus periit. Caeli autem „qui nunc sunt et terrae eodem verbo repositi sunt, „igni reservati in diem iudicii et perditionis impio- „rum hominum."

Videmus, et apostolo hic redargui illusores illos, qui, uti et alii post eos pseudophilosophi, contendebant, ordinem naturae, causarumque naturalium connexionem permanere constantem, eundem semper, neque mutatum unquam, neque mutationi unquam obnoxium. Idque ex eo consequi volebant, quod ab initio conditi mundi post hominum et saeculorum antiquissimorum memoriam — „ex quo patres dormierunt" — omnia sic perseverarent, eodem in ordine, et forma et iunctura. Hoc falsum esse docet Apostolus; latere nempe illos hoc, volentes (ignorare hoc volunt, cum possent scire et discere) latere hoc, quod caeli erant etc. non ex causis viribusque naturae, sed Dei verbo, qui vires, ordinem formasque indidit, inditasque mutare, si velit, potest. „Per quae," i. e. quoniam Dei verbo erant caeli ac terra, ac terra ipsa consisteret ex aqua et per aquam; ille tunc mundus aqua inundatus periit. — Mundo notari terram constat, aut forte respectu ad *κόσμος ornatus*, totum hoc ornatissimum systema terrae, solis et lunae et planetarum aërisque. Patet ergo, apostolum docere, mundum diluvio inundatum, Deo sic ordinante passum esse perditionem aut corruptionem, qua forma, habitus, vires, quaedam et leges immutatae sint, etsi quae et quanta mutatio

haec fuerit, scriptura non doceat, neque nobis liquido innotescat.

Haec docere apostolum magis patet ex eo, quod conferat diluvium eiusque effectus cum iudicio extremo, ac cum maxima quae erit in illo die totius mundi concussione, dum „caeli magno impetu transeunt, elementa calore solventur, terra et quae in „ipsa sunt opera, exurentur (10).“

Maxime hoc patet ex eo, quod non solum utatur ea collatione, sed potius ex conversione et concussione terrae, qui sub diluvium facta est per verbum Dei, argumentetur, eodem verbo sub adventum Christi concuti mundum posse et concussum iri; ad quam argumentationem apostolus, aut potius Dei spiritus se demittere, dignatur, ut eo minus illusores isti sophismatibus suis incautos fidelium animos decipiant.

5. Paulus Apostolus Rom. VII. 10—23. magnificentissima oratione depraedicat „futuram gloriam „quae revelabitur in nobis.... adoptionem filiorum „Dei, redemtionem corporis nostri“ in gloriosa ex mortuis resurrectione. Gloriae huius, quam animus terrenus non capit, praecellentia quasi supra se raptus, creaturam irrationalem et inanimen, quae huius gloriae particeps est, eam expectare dicit, atque usque huc dum adveniat ingemiscere et parturire. Haec dictionis sublimitas quibusdam interpretibus tenebras offudit, ast plures alios non latuit verus sensus, qui tum ex ipso verborum tenore, tum maxime ex collatione cum verbis allatis s. Petri commonstratur.

„Expectatio creaturae (inquit s. Paulus) reve„lationem filiorum Dei expectat. Vanitati enim crea„tura subiecta est, non volens, sed propter eum „(iuxta graecum per eum“ nempe Deum) qui sub„iecit eam, in spe, quia et ipsa creatura liberabi-

„tur a servitute corruptionis in libertatem gloriae „filiorum Dei. Scimus enim, quod omnis creatura „ingemiscit et parturit usque adhuc."

Notanda sunt primum haec: *Creaturae*, *κτίσις* vocabulo non raro intelligitur mundus, terra, quaeque extra homines sunt in terris. *Vanitas*, *ματαιότης* quaenam hic intelligenda, docet sequens: *servitus corruptionis.* Ergo vanitas est instabilis, caduca, depravata et corruptioni obnoxia conditio, cui creatura est *subiecta* i. e. iuxta graecum: subiecta seu obnoxia est facta. *In libertatem gloriae filiorum Dei.* Praepositio *εἰς in*, uti germanica *bey*, hic valet: In tempore libertatis, seu dum adest libertas. Ea libertas gloriae tum revelabitur in filiis Dei, dum redemtione corporis donantur V. 23., seu dum sublato peccato ac miseriis omnibus, ipsa et morte sublata, per resurrectionem gloriosam corporum, vera ac plenissima et gloriosa libertate fruentur.

Tum etiam ipsa creatura terrae mundique liberabitur a servitute corruptionis: quod ipsum Petrus apostolus aliis verbis docet: novos caelos et novam terram fore, in quibus iustitia habitat. 2 Petr. III. 13: quod ipsum etiam alibi Paulus docere videtur; dum scribit de beneplacito patris, quod proposuit „instaurare omnia in Christo, quae in caelis et quae „in terra sunt. Ephes. I. 10. Instaurare, *ἀνακεφαλαιώσασθαι* hic iuxta plurimos expositores valet: ad primaevam integritatem, puram illam et incorruptam, qualis in statu innocentiae fuerat, reducere et homines pios et terram caelumque, sub uno capite summo Iesu Christo.

Vides Petri ac Pauli consonam doctrinam de renovatione creaturae terrenae et caelestis; consonam quoque de ea quam ante passa est per Dei maledictionem corruptela, quam alter dicit vanitatem et

servitutem corruptionis, alter eius modum et tempus notans dicit: mundum aquis inundatum periisse s. corruptum esse.

Cum in Genesi legatur, terram bis maledictam fuisse semel post et ob Adae peccatum, dein post diluvium; quaeritur, quam respiciat apostolus Paulus. Existimo, utramque respici. Ast dices, num constat, ob Adami peccatum terram omnem maledicto Dei affectam esse? Id ita esse, negarunt quidem aut dubitaverunt plures; ast id certum esse existimo, hisce argumentis ductus.

Verba Dei gravissima: „Quia audisti vocem uxo-„ris tuae, et comedisti de ligno, de quo praecepe-„ram tibi, ne comederes, maledicta terra in opere „tuo“ — i. e. in opere quo peccasti, nam in hebraeo est: propter te — „in laboribus comedes ex ea „cunctis diebus vitae tuae; spinas et tribulos ger-„minabit tibi, et comedes herbam terrae; in sudore „vultus tui vesceris panem, donec revertaris in ter-„ram, de qua sumtus es“ Gen. III. 17—19 . . . . haec inquam verba, pro primo peccato primam poenam Adamo denuntiantia, nonne plano ac obvio sensu significant, ipsam nunc revera terram esse maledictam, seu a Deo, cui dicere ac velle est facere, in deterius mutatam, atque privatam primaeva bonitate et integritate una cum homine ac propter hominem, qui ab eadem integritate per peccatum recesserat? Terram maledictam esse dicitur, non relative ad paradisum, aut in comparatione cum paradisi amoenitate, sed ipsam per se esse maledictam. Ergo non integrum et verum sensum sistunt hi interpretes, qui verba maledicti comparative sic exponunt: „Fructus terrae erunt parandi ab homine maiori cum molestia, quam olim in paradiso. Non fructibus arborum paradisi, sine molesto labore hominum pervenientibus vesceris, sed frumento et ole-

ribus, quae nonnisi laboriosa cultura proveniunt. In sudore i. e. cum multa molestia, maiori labore quam in paradiso." Sic Rosenmüller in scholiis ad Gen. aliique. Veruntamen ipsi hi, quasi conscii rem omnem sensumque verborum non congrue ac perfecte sic constitui, adiungunt dein et hoc: „Minuetur terrae fertilitas, adeo ut quae sponte antea edebat, ea non sint perventura sine labore humano eoque non levi. Pro frugiferis arboribus et salubribus herbis nascentur de terra herbae inutiles et vepreta, nisi eam diligenter colas." — Atqui haec minoratio, quae talis sit, ut quae sponte sua edebat tellus, ea non sic ultra proferat, utque pro frugibus salubribus nascantur inutiles et noxiae — haec deminutio, licet vocabulo hoc leni proposita, quid est aliud, quam naturae prioris ac primaevae immutatio, per quam depravata est terra ob peccatum hominis?

Haec corruptio telluris qua ratione inducta sit a Deo, si quaeras, satis esset respondere: factum hoc, uti plura alia, certum esse, etiamsi eius modum nesciamus aut explicare non possimus. Videtur tamen mihi scriptura ipsa hunc modum aliquatenus significare, eoque significato factum ipsum nobis magis certum reddidisse. Ubi tale quid significat? Dicam, idque eo explicatius, quoniam nescio an quis ad illud animum adverterit.

De primaeva telluris conditione, eius irrigatione ac fecundatione haec nos docet s. scriptura Gen. II. 6: „Humor ascendebat e terra, irrigans omnem „superficiem terrae." Pro *humor* in Vulgata legitur *fons*; sed hebr. אֵד valere humorem, consentiunt eruditi, idque res ipsa postulat. Paulo ante v. 5. dicebatur: „Non pluerat (seu pluebat) Dominus „Deus super terram." Cum in praecedentibus sententiis sit particula hebr. valens *nondum* (pro qua in Vulg. *antequam*) recte *non pluebat* redditur *non-*

dum pluebat. Ne conturbet te coniunctio causalis *enim*, quia in hebr. est *et.* Ex his verbis inter se collatis id consequitur, cessasse postmodum humorem illum ubertim et absque labore hominis fecundantem terras, eiusque in locum successisse dein aquas humoresque superne in humum decidentes. Quam maxime probabile est, eam vicissitudinem, minime laetam homini, tum divinitus, etsi nesciamus quomodo, inductam fuisse, quum in poenam hominis maledicto feriebatur terra.

Expendamus, quae telluris frugumque laeta facies, hoc humore inferne exsudanti, ac contra qualis cum in eius locum riganda essent desuper aquis pluvialibus. Humor iste, ad radices satorum et fruticum, etiam profundiores circumfusus, eas sponte sua fovebat ac nutriebât, tum altior ascendens, etiam folia culmosque. Irrigabat omnem superficiem terrae; quapropter perpetuus, ubique et aequabiliter diffusus fuisse, verissime existimatur. Cumque condita primitus a Deo cuncta dicuntur bona fuisse, ac valde bona i. e. optima, recte et hoc existimare licet, succum hunc fuisse alendis ubique frugibus aptissimum. Hinc efficiebatur, ut nec essent arida loca, humore acri corrupta aut quocumque modo infelicia, in quibus spinae et tribuli progerminare amant. Aut hae malae herbae si exoriri incipiebant, ipsa frugum bonarum ubertate laeta vincebantur ac suffocabantur. Quam dulcis tum agri colendi labor, quam facilis, occupatio laeta, non labor arduus, non spes incerta aut frustrata.

Longe alia facta est terrae facies et agrorum cultura, quum humore caelitus effuso humus esset fecundanda. Non omnis aequaliter irrigabatur terra, sed alia magis arida relinquebatur ac sterilis erat, ubi lolium et herbae noxiae crescebant, semina dispergentes in vicinos agros; alia redundabat aquis

tum stagnantibus, tum sata corrumpentibus. Quamvis benigne et quantum satis cadens, tamen is humor ad ipsas radices non illico pertingebat; sed prius subigenda, mollienda ac vario labore praeparanda erat tellus, succum imbibitura. Interdum et pluvia secum ferebat semina aut corpuscula frugibus inimica. Demum non eam, quam primaevus ille vapor, vim felicem fovendi et nutriendi sata habebat; ut illa possent satis superare dominatum tribulorum et omnis generis herbarum nocivarum. Sic ergo id reliquum erat homini agrum colenti, ut in laboribus comederet ex terra, quae spinas et tribulos germinaret sibi, ut herbam terrae comederet (supple hoc v. 10. ex praecedente: in laboribus) atque ut in sudore vultus sui pane vesceretur.

Cum hisce iam propositis non satis convenire videntur aquae super firmamentum, seu nubes, a Deo formatae ab initio, et in aëre suspensae, utique in eum finem, ut terris rigandis essent. — Verum quis statuat, an in statu innocentiae non tam diuturno stillaverint; aut si ita, an non una cum primaevo humore, quem adfuisse scimus, destinatae fuerint, tum ad rigandum terras, tum potissimum ad maria et flumina implenda. Licebit etiam respondere, Deum qui praenoscebat hominis lapsum ac telluris maledictionem, nubes imbriferas ab initio suspendisse in aëre, ut submoti humoris primordialis vices subirent.

Sufficiant haec, quae ad illustrandam primam post Adamis peccatum maledictionem terrae dixi, quaeque etsi ad id de quo agebam minus pertineant, occasione per Pauli Apostoli locum proponere volui. Redeo ad institutum.

Cum ex veteris et novi foederis testimoniis certum nobis sit, terram ex diluvio emersisse aliam, quam olim erat, ac habitu magis corrupto, cumque

quonam modo illa vicissitudo sit inducta non visum sit Moysi, aut potius spiritui divino non placuerit, apertius manifestare: licebit nobis cum ea quae rebus divinis debetur modestia, imo ubi ad retundenda procacium hominum molimina opus est, consultum erit religioni nostrae, vires ingenii intendere, ut modum et ordinem eius conversionis explicemus atque iuxta maiorem veri speciem constituamus. Probabilior erit eiusmodi explicatio, eiusmodi hypothesis, dum apparet magis consona tum narrationi mosaicae, tum illi notitiae, quam de terra nostra nobis suggerit rerum naturalium observatio et disquisitio.

Ex utroque capite multum commendanda est illa explicatio, qua hanc conversionem terrae et rerum terrenarum probabilissime factam esse, docet celeberrimus De Lüc. Lege illam breviter propositam a Com. Stolberg l. l. p. 375—379.

Quod ib. p. 380 obiicitur contra systema De Lüc, id facilius removetur, si consulas formam orationis hebraeam. Ibi Gen. II. 10—14 non comparent verba *est*, *invenitur;* alia verba possunt sumi in modo, qui praeteritum tempus designat, verbi gratia: *circuibat*, *nascebatur etc.* Hoc animadverso, pronior est solutio, quae datur ibidem: ubi tamen dicendum esset: „Die Überlieferung jener Länder und vier Ströme etc." Dein similiter ad: „Diese gaben neuen Strömen," adiunge: „und Ländern." Dein ad magis firmandam eam solutionem et haec iuvant: Nomina propria erant hominibus antiquis nomina appellativa, qualitatis significantia. Eo minus rarum et insolens erat, diversas regiones ac fluvios eodem nomine compellari. Hinc etiam quidam eruditi contendunt, Chusch (Aethiopiam in Vulg.) etiam fuisse terram, ac Arabiam postea sic nominari solitam. Conf. Rosenm. scholia, ac Lex. Gesenii, etsi non adsentientis. Sic et quidam Hevilam secernunt a

regionis cognomine in c. X. Conf. Rosenm. Sic etiam dicere licet, Tigrin (Hiddekel hebr.) esse alium fluvium ac notiorem illum, idque forsitan eo rectius, quod hic Tigris non Hiddekel, sed Dekel appellatur. Conf. Rosenm. Sic etiam asserere licebit, Assur esse aliam regionem, ac illam Mesopotamiae, praesertim cum significat *dives*, *ferax*; sic etiam, Phrat (Euphrates latine et graece) esse alium fluvium paradisiacum, ac is, qui postea inclaruit. Phrat, vox manans a radice pharah *fertilis est*, non uni fluvio conveniebat.

Lege apud eundem Stolberg p. 353 et seqq. quonam modo De Lüc ex historia diluvii explicet, inveniri in planis ac in editis locis terrae nostrae plantas maris ac animalium maritimorum corpora, item in frigidis iam locis animantium corpora, non nisi in calidis vitam sustentantium. Dum his ex diluvio ortis et explicatis, sacram scripturam confirmat; addit, montes tamen totos ex marinis herbis ac animantibus mortuis constantes, non a diluvio originem traxisse, sed primis ante hominem conditum diebus, per quos intelligantur spatia saeculorum, formatos esse per aliquam tum factam conversionem terrae marisque. Ib. p. 354 et 360.

Verum professori Göttingensi Blumenbach hac sola conversione rerum inducta, non videntur omnia confici et explicari posse, quae nostra in terra detegimus. Is enim haec animadvertit et docet: Prorsus forma et magnitudine differre corpora naturalia antiquissima in lapides versa ab iis qui iam vivunt, etiam plurima animalium genera orbis primaevi deesse in orbe nostro. Ad haec explicanda non valere diluvii aquas: quare statuendum omnino esse, exstitisse creationem, quam vocare liceat, praeadamiticam, quae ante conditum hominem iam magna revolutione concussa et commutata fuerit. In eaque

primogenia creatione exstitisse formas animantium et aliorum corporum in nostro orbe non conspicuas. Eandem sententiam proponit, ac etiam ampliari videtur Celeb. Cüvier. Is nempe docet, in inferioribus terrae visceribus inveniri stratos ordines animantium iam penitus ignotorum; penes illos dein alium ordinem animalium eiusdem incogniti modo generis; supra utrosque conspici ossa animalium eius quae nunc novimus generis, quaeque ostendit, diluvio universali submersa esse, ac indicia sistere talia, ut tempus dum interierint, extendere non liceat ultra sex mille annos, id est: ultra diluvii tempus, in sacris nostris libris notatum. Haec sunt, quae pluribus commonstrat in opere suo: Recherches sur les ossemens fossiles des quadrupèdes, ou l'on retablit les caractères de plusieurs espèces d'animaux, que les révolutions du globe paroissent avoir détruites. Paris. 1813. Vol. 2. Confer recensionem huius libri in Journal d'empire a. 1813, 3 Mars.

In hac horum eruditorum hypothesi nil fidei contrarium esse, largiendum est. Meum non est, quidquam de hac quaestione definire. Verum si coniecturis indulgere liceat, an non aeque pronum est opinari, in ea terrae maledictione et gravi mutatione, quam statim post Adae peccatum evenisse dixi, aliquot terrestrium corporum species interiisse? — Quid valeat haec coniectura, definire non ausim. Id unum adde, quod vir sapientissimus monuit: „Tradidit (Deus) mundum disputationi eorum, „ut non inveniat homo opus, quod operatus est „Deus ab initio usque ad finem.“ Eccl. III. 11.

Rezensionen.

I.

Betrachtungen über einige Schriften von F. A. de la Mennais. Von Dr. Ludw. Fr. Otto Baumgarten-Crusius. Jena, Bran, 1834.

II.

Zur Beurtheilung des Buches der polnischen Pilgrime von Mickiewicz, der Worte eines Gläubigen von Abbé F. de Lamennais und der Gegenschriften von Abbé Bautin, Faider u. a. m. Von F. W. Carové. Zürich, Schultheß, 1835 (XX. u. 146.)

On peut vouloir la reforme contre l'Église
mais on peut aussi la vouloir par l'Église
LAMENNAIS.

Der Zweck des ersten Büchleins ist laut der Vorrede, die bekannten auch in dieser Zeitschrift besprochenen **Paroles d'un croyant** in der Beziehung auf die frühere Stellung ihres Verfassers, als des unerschütterlichsten Vertheidigers der Kirche in Frankreich, und in dem Zusammenhange mit andern Erscheinungen der kirchlichen Literatur und einigen Aeußerungen älterer Päbste, als einen Beleg darzustellen, zu welchen furchtbaren Consequenzen die hierarchische Ansicht führe, und wie diese daher gänzlich zu verlassen, und eben dadurch eine Vereinigung der katholischen Kirche mit der protestantischen herbeizuführen sei. Zu deren Gunsten hätte dann die letztere, nicht ohne Förderung des eigenen Wohles, der ihr eigen-

thümlichen „Ueberschätzung der Selbstständigkeit des Individuums in Glaubenssachen" zu entsagen und in ein festes, geordnetes Verhältniß zum Staate einzutreten, in ein sociales Gemeinwesen sich umzugestalten.

Der Gang, welchen der Verfasser in seiner Beweisführung nimmt, ist folgender: „Lamennais hat schon in seinen frühesten Schriften der allgemeinen Vernunft, gegenüber der sogenannten Privatvernunft des Einzelnen, die Alleinherrschaft in wissenschaftlicher Beziehung anzueignen gesucht; es war daher kein Widerspruch, daß er auch den allgemeinen Willen als den auffaßte, der gegen alle Ansprüche einzelner Berechtigter, aus eigenem Rechte Herrschende, allein zu vertheidigen ist. Daß jene allgemeine Vernunft in der Tradition, dieser allgemeine Wille in dem Gebot der Kirche sein entsprechendstes Organ, den allein gültigen Dollmetsch gefunden, sind Sätze, die er ohnehin fortdauernd festgehalten und nur, je nach dem Zeitbedürfniß und dem Standpunkte des Gegners, den er bekämpfte, bald mehr, bald weniger kräftig hervorgehoben hat."

„Lamennais wurde auch bis auf seine letzte Schrift von den eigentlichen Katholiken gar nicht verdächtigt, im Gegentheile sprachen ihm viele kräftig das Wort, höchstens war das nationale Element in ihm, seine Idealisirung des Dogmas u. dgl. dem einen oder andern befremdend erschienen. Solche Ansichten kehren ferner in allen Jahrhunderten „seit der Mißbildung des Christenthumes durch das Pabstthum" wieder; Königsmord wurde von katholischen Priestern zu wiederholten Malen gepredigt, katholische Länder sind von jeher der Herd der Revolutionen gewesen, und selbst das apokalyptische Gewand, in das Lamennais seine Lehren gehüllt, ist nicht neu; bereits die Fanatiker des 16. und 17. Jahrhunderts haben es gebraucht. Auch fließen dergleichen Grundsätze schon aus dem Wesen aller Hierarchie, insofern sie Herrschaft des Geistlichen über das Weltliche fordert."

„Wenn wir fragen, wie diese Mißbildung der christlichen Lehre entstanden ist, so begegnen wir als Grundursache „„der sinnlicheren Auffassung der nichtkatholischen Lehre im Kampfe mit der Welt und im Einflusse des Juden- und Heidenthums, wodurch die Anforderung: in dem geistigen Leben, das von Christus dargestellt und erregt worden ist, und von demselben unterhalten wird, sich zu vereinigen und demselben die Welt zu unterwerfen, auf zwiefache Weise: im Klerus und in der vom Staate getrennten und ihm entgegengesetzten Kirche, verkörpert worden ist.““

„Man könnte gegen die antisociale Tendenz des Katholicismus zwar die letzte Encyclica des Pabstes und andere neuere Aussprüche des Römischen Stuhles anführen; allein „„nur die Sprache der kirchlichen Oberhäupter hat sich geändert bei dem unmittelbaren drängenderen Verkehr mit dem weltlichen Leben, nicht die des Systems, der Schule und der Literatur der Kirche.““ Selbst dieß, daß sie meistens nur ihre Selbstständigkeit zu vertheidigen und sonst nichts zu verlangen schien, ist nur eine bescheidenere Form ihrer Sucht nach Herrschaft; sie weiß nur zu gut, „„daß nur Eines herrschen kann.““

„Wenn man diese Abirrungen bedenkt, und erwägt, daß eben sie die entgegengesetzten Abweichungen der Reformation hervorgerufen, und daß eben auch die Versuche Lamennais beweisen, wie unfruchtbar eine bloße Polemik der bestehenden Kirchen sei, wie wenig sie den vorgeschrittenen Anforderungen der Zeit, dem selbst im Zerrbilde des St. Simonismus durchschimmernden Bedürfnisse nach religiöser Anregung genüge, wie nur eine Fortbildung, ein Verlassen der absolut gewordenen Systeme der Vorzeit (wie der Kampf zwischen Möhler und seinen Gegnern sie wieder in Erinnerung gebracht), kurz das Eingehen in die oben angeführte altchristliche Lehre sich von Nutzen bewähren könne; so wird man den Wunsch nach der an-

gedeuteten Vereinigung der beiden Kirchen schwer unterdrücken können."

So Herr Baumgarten-Crusius. Wir wollen nun zu einer gedrängten Widerlegung der hier ausgesprochenen Grundgedanken schreiten, ohne übrigens die mannigfachen Blößen zu benutzen, die der Verf. uns im Einzelnen in Fülle gegeben hat. So sagt er an einer Stelle, Lamennais wäre der Kirche wegen seines Rationalismus befremdend gewesen, (S. 15) an der andern weist er nach, daß sich in ihm der mittelalterliche Mysticismus durchgebildet, (S. 38) und an einer dritten behauptet er, die katholische Kirche habe den Gegensatz Supranaturalismus und Rationalismus gar nie in sich aufkommen lassen, ja wäre in der Hinneigung zu mehr pelagianischen Lehren dem ersteren günstiger als dem letztern (S. 45). — Die auf protestantischem Boden entstandenen Wiedertäufer, Pietisten u. dgl. (S. 41) stellt er mit der Rede zusammen, die der nachmalige Pabst Pius **VII.** zu Imola gehalten, als es galt, das Volk mit der neuen republikanischen Regierung zu versöhnen (S. 36) und scheint daraus auf die demokratischen Gesinnungen der Kirche zu schließen. — Endlich wagte er sogar von der „würdigen Stellung und Verfassung der griechischen Kirche" zu sprechen. Hat er denn ihre Schicksale unter den byzantinischen Kaisern und seitdem sie ihren Hauptsitz mehr gegen Norden aufgeschlagen, ihr allmähliges Hinsterben in Rohheit, Unwissenheit, Abhängigkeit und Unterdrückung ganz vergessen! — Doch, wie erwähnt, es handelt sich uns hier um Streitfragen allgemeinerer Bedeutung.

Wir werden drei Fragen zu beantworten haben: Ist es wahr, daß die Grundsätze, auf die Lamennais seine Vertheidigung der Kirche gestützt, consequent durchgeführt, zur Verklärung der Demokratie führen? — Und wenn es so ist, in welchem Verhältnisse stehen sie zu gewissen Aussprüchen und äußeren Erscheinungen der Kirche, inwiefern kann behauptet werden, daß diese mit der politischen Ge-

walt des Staates sich im Widerspruche befänden? — Sind endlich die Principien, auf welchen die hierarchische Ordnung der katholischen Kirche beruht, mit den conservativen Grundlagen der Staaten unvereinbar, oder überhaupt von ihnen verschieden? Durch die Erörterung über diese Punkte wird sich dann hoffentlich auch die Anklage beheben, daß der Katholicismus eine Mißbildung der echt christlichen Lehre sei. Ueber die vom Verf. nur berührte Frage, was zur Aufhebung des Zwiespaltes zwischen der Kirche und den außer ihr stehenden christlichen Gemeinden geschehen könnte und sollte, hoffen wir an einem geeigneteren Orte ausführlicher sprechen zu können.

Wer die Kirche als das Institut auffaßt, in welchem der sens commun d. i. das im Menschen sich kund gebende Allgemeine, der ihm angeschaffene göttliche Funke, sich zusammengedrängt und in seiner Wärme und Klarheit erhalten hat, der muß folgerecht alle Auctorität, alle gesetzgebende Kraft und Weisheit, als Ausfluß dieses Allgemeinen, und jede Gewalt, die im Gegensatze oder auch nur in Sonderung von ihr auftritt, als Tyrannei, als unberechtigte Herrschaft eines Einzelwesens ansehen. Er kann nicht anders, er müßte sonst ein doppeltes Göttliches, zwei von einander unabhängige, absolute Mächte erkennen. Derselbe wird ferner alle Forschung, die einen andern Ausgangspunkt, als den von dieser Auctorität nimmt, die etwa den eigenen Geist zur Antwort über die höchsten Fragen des Geschlechtes aufruft, als widersinnig, erfolglos, mit unabweislicher Nothwendigkeit zum Irrthum und Unglauben führend auffassen, und derselbe muß endlich, wenn ihm zwischen dem Bestehen einer nicht kirchlichen Staatsgewalt und einer schrankenlosen blos durch Einsicht und Neigung der Einzelnen bestimmten Freiheit die Wahl gestellt wird, sich unbedingt für die letztere entscheiden; denn sie ist ihm der natürliche Zustand, der, die Auctorität der Kirche weggedacht, in der Menschheit herrschen muß. — Wenn wir daher das Lehrsystem Lamennais

in seinem ganzen Verlaufe überschauen, müssen wir Herrn Baumgarten-Crusius ganz beipflichten und dasselbe aussprechen, was bereits vor ihm in diesen Blättern gesagt worden ist: der Lamennais, der die unbedingte, schrankenlose, Herrschaft der Kirche vertheidiget hat, ist ganz derselbe mit jenem, der die Volksherrschaft gepredigt. Aut — aut, entweder vollständige Unterwerfung der Staatsgewalt unter die Kirche, oder unbeschränkte Volksfreiheit! Ein Charakter, wie Lamennais, ist groß genug, um vor keiner Consequenz zurückzubeben. Tadeln wir daher nicht ihn, daß er alles, was in seinem Systeme lag, ausgesprochen; sondern bedauern wir vielmehr die Halbheit, die Verblendung und Kurzsichtigkeit jener Männer, die mit solchem Enthusiasmus einem Vordersatze lauschten, der keinen andern Nachsatz, als eben den schauerlichen des Avenir und der Paroles haben konnte*).

Es kann nicht geläugnet werden, daß das Mittelalter sehr oft, mit größerer oder geringerer Entschiedenheit, Grundsätze aufstellte, die ein verträgliches Beisammensein des Staates und der Kirche fast unmöglich machen. Insbesondere in den Staatsschriften, die von Rom in der Mitte und gegen das Ende des dreizehnten Jahrhunderts in der Aufregung und Erbitterung eines hartnäckigen Kampfes um Selbstständigkeit und Suprematie der Kirche ausgegangen sind, kommen in dem Munde selbst der edelsten, großartigsten und einsichtsvollsten Päbste Aussprüche vor, die eine völlige Unterordnung des Staates unter die Kirche fordern oder voraussetzen**). Mit dem Kirchenbanne wurde gewöhnlich die Auflösung aller dem Gebannten geleisteten

*) Schon in Peregrins Gastmal und den darauf folgenden Schriften von A. Günther, Wien 1830 (geschrieben 1829) fand Lamennais und P. Venturas Auctoritätslehre ihre Widerlegung, ein Beweis, daß tiefer blickende Katholiken schon damals die innere Unhaltbarkeit derselben eingesehen hatten, und es hiezu nicht erst des Schreckens von ihren Consequenzen bedurfte.

**) Besonders vollständig sind diese Machtansprüche der Hierarchie entwickelt in dem bekannten Schreiben des Pabstes Clemens VI., worin er die Wahl Karls IV. zum römischen Könige bestätiget.

Vertrags- und Lehenseide verknüpft, die Untergebenen wurden des Gehorsams entbunden, ja die Strafgewalt der geistlichen Obern sollte sich auch gegen sie erheben, wenn sie in ihrer Unterwürfigkeit und Anhänglichkeit an den aus der christlichen Gemeinschaft Ausgeschlossenen beständen. Und was noch schlimmer war, in der spätern Zeit, als durch eine Reihe unheilvoller Ereignisse unter denen der Einfluß weltlicher Mächte wohl den Hauptantheil hat, auf den heiligen Stuhl Männer gesetzt wurden, die seiner nicht ganz würdig waren, wurde nicht immer unterschieden, ob die Strafe dem Vergehen angemessen sei, ob der Verurtheilte wirklich gegen die Kirche, die christliche Gemeinde, oder vielleicht nur gegen ein untergeordnetes, weltliches Interesse des Pabstes und seiner Verbündeten sich vergangen habe, und sehr oft ward diese furchtbare Strafe vorschnell, ohne Beachtung des auf altem Herkommen beruhenden Rechtsganges und fast immer ohne Zustimmung der gesammten in ihren gesetzlichen Organen auf vorschriftsmäßig berufenen Concilien versammelten Kirche verhängt.

Allein, wenn dieses alles auch nicht geläugnet werden kann, so beweiset es doch nichts gegen das Wesen und die Tendenz der Kirche als solcher. Wir dürfen zur Würdigung des Princips, aus dem diese Thatsachen hervorgegangen, nicht übersehen, daß mit derselben Absolutheit, welche die Kirche gegen den Staat gebrauchte, oder gegen die Freiheit des Einzelnen vorging, der Staat auch gegen die ihm Widerstrebenden verfuhr, ihre Gegner gegen sie selbst ankämpften, und auch die weit verbreiteten Sekten jener Zeit ihre Lehre durchführten, daß also dieselbe nicht in dem Wesen der Kirche, sondern vielmehr in dem Charakter jener Zeit seinen Grund haben müsse.

Eine Zeit, die den Gegensatz und die gegenseitige Bedingtheit des Geistes und der Natur nicht versteht, dasjenige, was in uns denkt, forscht, Ideen bildet, für das Gute und Rechte sich entscheidet, als Ausfluß und

Eingießung göttlicher Substanz betrachtet, alle Sünde und Unvollkommenheit der Materie und ihrem Principe (der sogenannten Psyche, Naturseele) zur Last schreibt, wird auch den Frevel des Einzelnen durch Ausrottung seines ganzen Stammes, Büßung seiner ganzen Heimath rächen, den Ketzer nicht blos zu der (nothwendigen und gebotenen) Unterdrückung seiner Lehre, sondern zu ihrer Abschwörung d. i. zur Aenderung seiner innersten Ueberzeugung ohne Gefahr eines Meineides zwingen zu können glauben, und eine solche Zeit kann auch den Gegensatz und die gegenseitige Bedingtheit des ersten und zweiten Adams (und folglich auch des Staates und der Kirche), so wie die substanzielle Verschiedenheit der Creatur und des Creators sich unmöglich über den Glauben an die Thatsache (das Dogma) hinaus, zum klaren Bewußtsein bringen, oder gar bis zur Entwickelung der praktischen Folgerungen herausbilden.

Im Gegentheile wird ihr, wofern sie den schon von der ersten Kirche verpönten Irrthum des persischen Dualismus, der Ewigkeit und absoluten Opposition der Materie gegen Gott scheut, Gott als die Seele, der Geist der Welt erscheinen, außer dem nichts in ihr Substanz, Bestand, Rechtsanspruch, eigenthümliche Geltung haben kann. Nun aber hat Gott — dieses ist ungefähr die Rechtstheorie jener Zeit — alle Macht im Himmel und auf Erden seinem eingeborenen Sohne anvertraut, und dieser seinen Nachfolgern überantwortet. Alles Recht, alle Gewalt und Hoheit ist also nur Ausfluß, gestattete Theilnahme, partielle Uebertragung dieser göttlichen Macht, an die Bedingungen geknüpft, die Christus durch seine gesetzlichen Organe ausgesprochen, von ihm verliehen, von ihm, wo der Zweck der Verleihung erloschen oder unerreichbar geworden, wieder entzogen und andern geeignetern Werkzeugen anheimgestellt. So ist z. B. das Kaiserthum vom Orient auf den Occident, von Gallien nach Deutschland durch Anordnung des Pabstes gekommen. Es ist daher

alle weltliche Macht, Verfassung, Gesetzgebung, der geistlichen, der von Christo unmittelbar berufenen untergeordnet, und es kann keine Verpflichtung gegen irgend ein Geschöpf geben, die nicht da, wo der Ausspruch Gottes sich zweifellos ankündigt, als aufgehoben und vernichtet anzusehen wäre.

Dies war fast die allgemeine Lehre des christlichen Europas, und die Ketzer unterschieden sich von den Rechtgläubigen nur dadurch, daß sie für die göttliche Auctorität andere Organe, in der gesammten christlichen Gemeinde nämlich, in ihren Propheten und Begeisterten gefunden zu haben glaubten. Ob man nun lehrte, die höchste und allgemeinste Obrigkeit sei die Kirche, der Pabst, oder ob man predigte, unter Christen bedürfe es keiner Obrigkeit, keiner Gesetze, keiner äußeren Rechte und Vorschriften; das Princip, aus dem diese Behauptungen hervorgiengen, war dasselbe *).

Es ist daher ein unredlicher Angriff gegen die katholische Lehre, wenn man ihr alle die Mißbildungen zur Last wirft, welche die Zeiten, die sie durchwandern mußte, unabhängig von ihr, aus sich herausgesponnen haben. Nicht in dem Platonismus des Origenes, dem Semiarianismus des Liberius, der Erlösungstheorie des Augustinus, den Distinctionen der Scholastiker, und auch nicht in den vorübergehenden Ansprüchen des römischen Stuhles auf Weltherrschaft, besteht das Wesen der Kirche, wenn gleich in verschiedenen Perioden alle diese Erscheinungen mit Be-

---

*) Wir wollen hiemit keineswegs sagen, daß nicht auch die bessere Ueberzeugung sich frühzeitig kund gegeben habe; finden wir doch schon in Augustin, Ambrosius und Gregor dem Großen die Selbstständigkeit der weltlichen und geistlichen Gewalt bei aller gegenseitigen Bedingtheit klar ausgesprochen, und das Gesetz der Liebe und Schonung gegen die Feinde des Glaubens, den passiven Widerstand geprediget, und stehen doch im Mittelalter den Vertheidigern der päbstlichen Allgewalt die Sachwalter der kaiserlichen Machtvollkommenheit entgegen. Es soll hier nur die herrschende Richtung, die vorwaltende Tendenz jener Zeit angedeutet werden.

deutenheit in ihr hervorgetreten waren. Die späteren aus dem alten von Christus gelegten Fundamente hervorgehenden Entwicklungen haben diese zeitweiligen Abirrungen aufgehoben und zurückgenommen, und zum Dogma sind sie nie geworden.

Die Lehrer und Vorsteher der Kirche sind Menschen und können irren; aber daß der Irrthum sich nicht erhalten, nicht behaupten werde (die objektive Irrthumslosigkeit der Kirche), daß sie aus jeder Krise, während der freilich die widerwärtigsten Elemente mit einander ringen mußten, rein und unentweiht, in größerer innerer Klarheit und Entschiedenheit, hervortreten werde, dieses ist ihr von dem verheißen worden, dessen Worte nie getrogen haben.

Und eben die erwähnten absolutistischen Ansprüche, sie wurden von der Zeit an, als die Kirche auf dem Concilium von Trient den Antheil des freien Menschengeistes und jenen der göttlichen durch die organische Einheit des Menschengeschlechtes dem Einzelnen in ihm zugemittelten Gnade bei dem Werke der Erlösung und Heiligung von einander ausschied und sonderte, und jene hylozoistischen Ansichten von der Nichtigkeit der Creatur, der absoluten, alles Gute in uns allein und unmittelbar wirkenden und setzenden Gnade der Reformation zur beliebigsten, mannigfaltigsten Fortbildung anheimstellte (wenn auch nicht ohne Einfluß der veränderten politischen Verhältnisse) in ihr fast nie mehr erhoben, und im Gegentheile wurde selbst dann, wo man dem Bestande der Kirche als selbstständigen, in ihrer Lehre, Verfassung und Gesetzgebung vom Staate unabhängigen Corporation zu nahe trat, bedeutend von der Strenge früheren Strafverfahrens abgewichen, und das Recht der Selbstvertheidigung in die engsten Schranken gewiesen.

Wir kommen nun zu der dritten Frage, zu dem Verhältnisse der Principien des Katholicismus, wie sie sich wenigstens aus dem Geiste seiner ganzen Lehre und ins-

besondere ihrer Fundamentalsätze ergeben, zu den conservativen Grundlagen des Staatslebens:

Es ist Kirchenlehre, daß jedem Menschen (abgesehen von seinem Glauben und seinem persönlichen Verdienste) schon dadurch, daß er ein Glied der christlichen Gemeinde ist, die Gnade Gottes und das Erbverdienst Christi zu Gute komme, er als erlöst anzusehen und fähig der Heiligung und Erlangung der Seligkeit sei. — Es ist ferner Kirchenlehre, daß alle Auctorität in ihr von dem lebendigen Mittelpunkte, Christus, ausgehe, und von ihm auf den von ihm gesetzten Primat, die Bischöfe und Priester und auf Alle übergehe, denen sonst Gewalt in Spendung der Sakramente gegeben; daß nicht von unten auf, aus der Gemeinde, aus von ihr übertragenem Rechte sich die obrigkeitliche Ordnung emporbaue. — Es ist ferner Kirchenlehre, daß die kirchlichen Gesetze nicht beliebig nach dem Willen der eben lebenden Gewalthaber oder sonstiger Betheiligten umgestürzt und abgeändert werden dürfen, sondern daß es in denselben unmittelbare, göttliche Elemente gebe, die über jede Willkühr erhaben sind, und daß selbst dasjenige, was menschlicher Thätigkeit anheimgestellt ist, mit weiser vorsichtiger Hand behandelt werden wolle, mit steter Rücksicht auf Brauch der Ahnen, Rechte der Vorzeit, Stabilität der Grundsätze, und den letzten, höchsten Zweck des christlichen Gemeinwesens.

Wenn endlich der Katholicismus sich selbst versteht, so erkennt er auch, daß, so wie Adam durch Christus seiner Idee nach bedingt ist, indem nur durch Christus eine Fortdauer des mit der Sünde Adams in sich zerfallenen und absterbenden Menschen möglich und wirklich wurde, nur durch ihn, der im Gewissen, im Gesetze und in der Kirche sich kund gegeben, Begriffe von Recht und Pflicht, Geselligkeit und Ordnung sich aufgebaut haben; so auch umgekehrt der Eintritt Christi in das Geschlecht nur durch das Bestehen dieses letztern und nur in einer Weise möglich war, die durch die Art der Existenz desselben bestimmt

ist, daß folglich die Kirche, als der im Geschlechte fortgesetzte Christus, das Dasein der organischen Zusammenordnung des Geschlechts und somit auch das Staatsleben, eben so für sich voraussetze, wie dasselbe bedinge, regle und heilige. Derselbe Christus, der die Kirche gegründet, hat den Staat affirmirt; beide haben von ihm ihre Macht, aber nicht durch einander, nicht die Kirche vom Staate, nicht der Staat von der Kirche. Beide sind mit einander, und heben sich selbst in ihrem tiefsten Grunde auf, wenn sie einander gleichgültig oder feindlich gegenüber stehen; allein es sind dessen ungeachtet zwei von einander verschiedene Ordnungen der Dinge, selbstständige, souveraine Setzungen, wo an kein Verhältniß der Unterordnung zu denken.

Es ruhen aber diese Lehren der Kirche, abgesehen von ihrer biblischen und traditionellen Grundlage, auf den wesentlichsten Gesetzen des irdischen Bestandes, auf der organischen Einheit des Menschengeschlechtes, wornach Einer für Alle genugthun und verdienen konnte, und auch, Zeuge der Fortdauer der Gattung und der Tugend und des Glaubens in ihr, wirklich genuggethan und verdient hat; wornach der Einheitspunkt, der lebendige Stamm und Same, der Idee nach über und vor der Peripherie, der sich entfaltenden Blattkrone, steht, diese nur durch und mit ihm ist, und wornach alle Entwickelung, die eine fortschreitende sein soll, nothwendige, unabänderliche Gesetze, einen steten jede frühere Stufe beachtenden und vermittelnden Gang bewahren muß.

Die Kirche hat vor dem einzelnen Staate nur das voraus, daß sie unmittelbare Einsetzung Christi, nothwendigen Bestandes, nicht durch Nationalität, Zeit und Raum, bedingt, und in stetem, irrthumlosen Fortschritte begriffen ist; was alles ihr wohl größere ideelle Würde, aber darum nach außen hin keinen stärkern Rechtsanspruch, keine materielle Supremantie vor dem Staate gewährt. (Einen **Primatum honoris** aber keinen **Primatum iurisdictionis.**)

Dieselben Gesetze und keine andern muß aber auch der Staat befolgen, wenn er sich für etwas mehr, als ein zufälliges Ergebniß der willkührlichen Vereinigung mehrerer Individuen hält, nach einer objektiven Grundlage seines Bestandes sucht, und für die menschheitliche Entwickelung auf wohlthätige Weise wirksam zu werden strebt. Auch er muß auf einen höhern, gottgegebenen Anfang seines Daseins sich berufen, die Souverainität außer den Bereich der Meinungen des Tages stellen, und sie als die erhabene Mittlerinn der kämpfenden Interessen, nicht als deren geschmeidige Dienerinn betrachten, mit dem Streben nach steter fortschreitender Vervollkommnung der Lebensformen den Glauben an den unvergänglichen Gehalt ihrer Wesenheit, die Achtung vor dem Rechte der gegebenen historischen Wirklichkeit verbinden, und nur in Christus und seiner Kirche den Lebensstrom sehen, in welchem er die ächte Weisheit, das wahre Sein, das Ziel und das Vorbild seiner Wirksamkeit finden kann.

Zwischen dem Staate und der Kirche kann nie ein Conflikt stattfinden, sobald sie die verschiedene Art ihrer Wirksamkeit, die ihr gesetzte Grenze, und den letzten gemeinsamen Ausgangs- und Endpunkt derselben erwägen.

Nach diesen Erörterungen können wir nun zur Beurtheilung des Büchleins Nr. 2 schreiten. Sein Verfasser befolgt von jeher in seinen Anfeindungen der katholischen Kirche einen ganz besondern Gang, und ist ihm auch hier treu geblieben. Er beruft sich nämlich zuerst auf das Conc. Trid. und den Catech. Rom., daß jeder Katholik alles und nur das glauben müsse, was die römische Kirche zu glauben vorstellet, zieht dann aus den Regesten der ältern Päbste einzelne Dekretalen und Hirtenbriefe, oder aus Werken orthodoxer Kirchenlehrer und dergl. Stellen aus, welche die Ansprüche der Kirche auf absolute Suprematie und den Widerspruch ihrer Grundsätze sowohl mit der Erhaltung der Staaten, als insbesondere mit den

Maximen, die gegenwärtig in der Verfassung und Verwaltung der meisten derselben Geltung errungen haben, darthun sollen, und behauptet endlich, es sei daher der Beistand, den in neuern Zeiten Päbste und andere Kirchenvorsteher der Staatsgewalt gegeben, und das Verdammungsurtheil, das sie gegen die Principien des Lamennais und ähnlicher Denker ausgesprochen haben, nur scheinbar, von den Zeitumständen abgedrungen, mit der Kirchenlehre im Widerspruche, und der Katholicismus seinem innersten Wesen nach mit dem gegenwärtigen Zustande der Dinge unvereinbar.

Carové sucht nachzuweisen, daß alles, was im neuen Testamente über das Verhalten gegen die weltliche Obrigkeit gesagt wird, nur transitorisches Gebot für den Zustand der Unterdrücktheit der Kirche gewesen sei, das innerhalb der christlichen Gemeinde selbst und für die Zeit der Glorie und Verherrlichung keine Geltung haben sollte. Hier sollte bloß die göttliche Gnade herrschen, der heilige Geist, der den von Christus und seinen Aposteln selbst auserkorenen Vorstehern beiwohne. Wer da herrschen wolle, der müsse dienen (Luc. 22, 24—28), es solle Gütergemeinschaft sein (Apostelgesch. 5, 32), wenn zwei einen Streit haben, sollten sie einen Verachteten aus der Gemeinde nehmen und sich als Richter setzen (1. Cor. 6, 1—7), überhaupt solle es unter Christen nicht sein, wie draußen, wo Fürsten befehligten und die Großen Gewalt haben (Matth. 20, 25—28). Diesen Zustand habe auch die römische Geistlichkeit durch ihre größten Männer zu verwirklichen und darum das Weltliche in sich zu absorbiren gesucht. Als aber die prophezeihte, alles ordnende und leitende Gnade immer nicht kommen wollte, wurden die vom neuen Testamente gelassenen Lücken durch die jüdisch-theokratisch-zelotischen Elemente des alten und die Satzungen der Kirche ausgefüllt. Es gab wieder Fürsten und Große, aber als einziges Kriterium ihrer Legitimität galt die Unterwürfigkeit unter die Kirche; gegen den

Fürsten, der in Bann verfallen, wurde das Volk seines Gehorsams enthoben. Die Lehren der allgemeinen Liebe und Friedfertigkeit, kurz die humanen Elemente des Christenthums, wurden in den Hintergrund gedrängt, und die Lehre von der ewigen Verdammniß der abgefallenen Christen, der Ungläubigen, der in der Sünde Verstorbenen, von der Verfolgung und Ausrottung der Irrlehrer und Ketzer, wurde herrschend.

Ein besonderer Tadel trifft Seine Heiligkeit den gegenwärtigen Pabst, weil er in seiner Encyclica und in seinem Schreiben an die polnischen Bischöfe, die Bosheit und Hinterlist der Uebelgesinnten verdamme, die „unter dem „Vorwande der Religion sich gegen die gesetzliche Gewalt „der Herrscher erheben," und lehre: „Unterwerfung unter „die von Gott eingesetzte Gewalt sei unmittelbarer Grund„satz, und daß Niemand sich der Erfüllung derselben ent„ziehen könne, als in dem Falle, wenn er durch ihre Er„füllung göttliche und kirchliche Gesetze verletzen würde." Der Pabst trete hierdurch in Widerspruch mit sich selbst, wenn er in seiner im geheimen Consistorio gegen die portugiesische Regierung gehaltenen Rede, die Verfügungen derselben für ungültig und sich für bereit erklärt, denselben zu widerstreben und am Tage des Herrn den Kampf zu bestehen, er trete mit dem Verfahren in Widerspruch, welches der römische Stuhl erst in den letzten Jahrzehnten gegen die Verfassungen von Frankreich und Baiern und gegen so manche Gesetze der neuern Staaten, und bei so vielen andern Gelegenheiten beobachtet. Die Kirchenlehrer hätten einstimmig das Recht der Freiheit und der Insurrektion vertheidigt, 114 Schriftsteller der Jesuiten den Königsmord für erlaubt erklärt. Schon der h. Thomas sage: „Non obligatur ad obediendum, si sine scandalo vel maiore detrimento obsistere possit." (I. 1. quaest. 96. art. 4.) Suarez lehre: „Si lex, quamvis non sit iniusta, sit tamen nimium dura et gravis et talis communiter a populo seu republica iudicetur,

tunc verisimile videtur, non obligare populum ad acceptandum, nec peccare eos, qui incipiunt non servare legem (Lib. III. de Leg. c. 19. v. 11.). Bei Fenelon de summi Pontif. auct. c. 7. heiße es: „Necesse est, ut christianae gentes in destituendis aut instituendis principibus evangelicis praeceptis quam maxime obtemperare studeant; atque adeo pastorum hoc est officium ac praecipue summi pontificis, ut gentes in tam arduo negotio dirigant et ordinent. Id praestant pastores, ut ait Gersonius (serm. de pace et unione Graeciae Consid. V.) non per potestatem *civilem et iuridicam*, sed per *directionem* et *ordinativam*." — Gravina in seinen Originum iur. civ. Lib. III., die er dem Pabste Clemens XI. gewidmet, lehre: die Freiheit sei eine heilige Sache und göttlichen Rechtes, weil Gott selbst sie dem Menschen eingepflanzt, so daß sie verführen und versuchen — Ruchlosigkeit, sie ergreifen — Gottlosigkeit, sie unterdrücken ein Verbrechen sei; daher, wenn sich den Bürgern geeignete Gelegenheit darbietet, es ihnen erlaubt sei, die Gemeinsache der Usurpation von Einem oder Mehrern zu entreißen.

Auch gegen den Abbé Bautain, einen der gelehrtesten und geachtetsten Gegner Lamennais's, zieht er zu Felde, weil er behaupte, im jüdischen Volke wäre nie die Volkswahl Quelle, Mittel (?) oder Sanction der Regierung gewesen, und der Meinung sei: „in jenen großen Augen„blicken, in welchen der Thron wankt, die Fürsten ge„stürzt werden, die Herrschergewalt sich erneut, wartet sie „schweigend darauf, daß der Wille von oben sich durch „den Erfolg zeige, und daß die Merkmale der göttlichen „Investitur zum Vorscheine kommen." Das erstere widerspreche der Schrift, das zweite den Thatsachen der Geschichte und der Idee, welche die Kirche von sich selbst habe; denn wenn die Kirche nicht urtheilen dürfe, so habe sie auch kein Recht auf Leitung der Gewissen.

Wir könnten uns leicht der Mühe der Widerlegung ei-

nes Mannes enthalten, dem Christus und seine Apostel nicht viel mehr sind als gutmüthige Schwärmer, die von einem Reich Gottes geträumt haben, und dem sie und die großen Väter der Kirche nicht höher stehen, als die Waldenser, als gewisse Abtheilungen der Hussiten, und als die Wiedertäufer und andere ähnliche Fanatiker, die ein solches Reich des Geistes und der Gnade, wo es keine Könige gibt, kein Gesetz, keine Sünde, auf eigene Faust hier auf Erden zu improvisiren versuchten.

Ein Mann, der scharfsinnig und gelehrt sein will, mit einem aufgehäuften Ballaste von Citationen prunkt und meint, in wer weiß welche peinliche Lage er die Vertheidiger des Katholicismus durch seine Hinweisungen auf die vielfach mißdeuteten Sätze von der Infallibilität und Alleinseligmachung versetze, der sollte diese seine Meinung von der ultra-democratischen Tendenz der Apostel wenigstens durch einige Stellen erhärten können, wo sie lehren, auf welche Weise man das Reich Gottes zu verwirklichen habe, ob durch Gewalt, Empörung, Aufruhr, Entthronung und Mord der Könige, ob durch Einsetzung einer Metze als Göttinn der Vernunft — was doch lauter solche Schritte wären, die auch den Philanthropen des 18. und 19. Jahrhunderts in den Momenten höherer Aufregung als sehr zweckdienlich und zeitgemäß geschienen haben, und die Herr Carové um so weniger mißbilligen könnte, als er in einer seiner letzten Schriften *) den Moment, wo der Nationalconvent decretirte: „es gebe einen Gott," als Emancipations- und Souverainitätsact der Menschheit an welthistorischer Bedeutsamkeit jenem Augenblicke gleich- und entgegenstellte, wo Christus am Kreuze ausrief: Mein Gott, mein Gott! warum hast Du mich verlassen? — Und thut er es nicht, so muß er sich gefallen lassen, daß man seine Verdächtigungen der Kirche für einen der gäng und gäben Kunstgriffe jener unterge-

*) Ueber den Messianismus rc. 1834.

ordneten Organe hält, die absichtlich oder instinctartig die große Bewegung zum Umsturz der Staaten dadurch zu befördern suchen, daß sie zwischen den natürlichen Gegnern der Umwälzung, dem Staate und der Kirche, dem Königthum und dem Adel, dem Grundbesitze und der Geldaristokratie, eine künstliche Spannung und Feindseligkeit hervorzurufen suchen, und dergleichen unlautere Gesellen sind an und für sich keiner wissenschaftlichen Widerlegung werth.

Allein ihre Angriffsweise beruht auf dem Zwiespalte, der in einzelnen krankhaften Zuständen zwischen diesen im Principe einträchtigen Elementen hervorgetreten ist, und den sie zu einem bleibenden und unausgleichbaren machen wollen, und trotz dem, daß man sieht, wie überall, wo die Revolution den Sieg davongetragen, sie auch die Kirche unterdrückt, ihrer Freiheit, ihres Einflusses auf die Erziehung, ihres durch den Besitz vieler Jahrhunderte geheiligten Eigenthumes beraubt habe, ja wie die eigentlichen Liberalen Kirche und Priesterthum mit noch düstererem, unversöhnlicherem Hasse verfolgen, als Adel und Königthum; so gibt es dennoch sogenannte Vertheidiger der Legitimität und des Principes der Erblichkeit, die auf dergleichen Insinuationen eingehen und mit in das Geschrei einstimmen: weg mit den Römlingen! besonders seit in neuern Zeiten die Ereignisse in Belgien, Irland, Polen, und vielleicht auch in Spanien und Portugal, sogar scheinbare Belege für dergleichen misopapischen Ansichten an die Hand gegeben haben.

Man vergißt nur zu leicht „die Bosheit und Hinterlist der Uebelgesinnten,“ denen jeder Grund willkommen ist, der die Gemüther aufreizt, und die daher auch „unter dem Vorwande der Religion sich gegen die gesetzliche Gewalt erheben,“ man vergißt, daß es Güter gibt, die einem Volke heiliger sind, als die Verfügungen des Wiener Congresses, und daß der planmäßige, versteckte und langsame Angriff gegen Glaube oder Vorurtheil der

Nation — wo er einmal als solcher erkannt ist — eben so aufreize, als der offene und gewaltsame; — man vergißt, daß in vielen dieser Länder die Frage des Rechts selbst unter den Anhängern der Legitimität noch nicht entschieden ist, ja sich vielleicht jenen Partheien zuneigen dürfte, für welche die Mehrzahl der Geistlichkeit sich entschieden hatte, und endlich sucht man zu übersehen, daß die oberste Kirchengewalt in keinem dieser Fälle ihr Urtheil über die Rechtmäßigkeit der Insurrection ausgesprochen habe.

„Das ist es eben" — wird Carové hier ausrufen, „worin die Kirche sich untreu geworden ist. Sie soll, sie muß sich aussprechen, sie maßt sich ja die Leitung über die Gewissen an." — Allein es ist nicht also. Die Kirche ist nicht berufen, über Alles, was in der Welt geschieht, zwecklos und ungefragt ihre Meinung abzugeben. Nur dann, wenn sie als Richterinn gesetzt und anerkannt wird, oder wenn sie Lehre und Cult bei ihrem Stillschweigen gefährdet glaubt, wird sie sprechen in Kraft ihrer besondern Mission, oder vermöge der ihr von ihrem Stifter gewordenen Amtspflicht. Ueberhaupt kann die Kirche keine Bewegung, die, wenn auch scheinbar in ihrem Interesse, ohne besondern Auftrag ihrer Obern von unten her sich erhebt, als kirchlich und priesterlich anerkennen, und es geht allen solchen Eindringlingen, wie Petrus im Evangelio, als er Christus gegen die Schergen zu vertheidigen übernahm; er erhielt Verweise und dem Malchus ward das abgehauene Ohr wieder ergänzt. — Nur ihre gesetzlichen Organe sind berufen, ihre Vertheidigung zu führen und sie sollen es auch thun, selbst auf die Gefahr hin, im Nothfalle zur Erklärung zu schreiten: die Untergebenen mögen sehen, wie sie das Heil ihrer Seelen bewahrten, wenn sie länger die frevelhaften Gebote jener feindseligen Macht befolgten. Wenn endlich die Kirche mit einer bestehenden Staatsgewalt in Unterhandlung tritt, so spricht sie dadurch, wie sie mehrmal öffentlich erklärt,

über ihre Rechtmäßigkeit gegenüber andern Thronwerbern kein Urtheil aus, sie erkennt bloß die Thatsache an, daß jener die Kraft geworden sei, fördernd oder störend in die religiösen Verhältnisse des Volkes einzugreifen.

So wenig aber die Kirche demokratisch ist, so wenig ist sie je absolutistisch gewesen, in dem Sinne, wie etwa ein Hobbes diesen Begriff aufgefaßt hat, und ein Leopardi ihn durchführt. Nicht in allem soll, darf man dem Fürsten gehorchen. Passiver Widerstand ist jederzeit erlaubt gewesen, wo der Gehorsam höhere Pflichten verletzt hätte. Und wo Unfähigkeit des Regenten, Bruch der Grundgesetze, unduldsame Willkühr, ihn als unwürdig der Herrschaft dargestellt hatten, da hat sie es nie mißbilligt, wenn von den gesetzlich berufenen Vertretern des Volkes (nicht von dem Einzelnen auf seine Auctorität hin) Fürsorge zur Schirmung des Rechts, Erhaltung der öffentlichen Wohlfahrt getroffen wurde, wofern anders dieselben innerhalb der Schranken ihres Rechtes blieben, und durch solche Schritte nicht größeres Unheil für das Land zu fürchten war (worauf St. Thomas in der von Carové angeführten Stelle hindeutet). Ja in älteren Zeiten, wo die öffentliche Meinung und vielleicht das (freilich nicht immer richtige) innere Gefühl der Nothwendigkeit und Nützlichkeit ihres Einschreitens es zu fordern schien, hat sie selbst in letzter Instanz über Recht und Existenz der Könige abgesprochen, und Volks- und Städtefreiheit gegen Angriffe physischer und geistiger Uebergewalt vertheidiget.

Man sieht, wir räumen Carové mehr ein, als selbst aus den von ihm angeführten Sätzen folgt, wo höchstens von der Pflicht des Priesters und Pabstes gesprochen wird, bei den großen Angelegenheiten des Staates leitend auf die Gemüther einzuwirken, nicht als Obrigkeiten und Richter (per potestatem civilem et iuridicam), sondern als Gewissensführer und Ordner (directivam et ordinativam), von dem Rechte der Bürger, gegen Usurpato-

ren sich aufzulehnen, von der Art und Weise, wie etwas zum Gesetze wird, oder wo ein alter Casuist den Fall bespricht, ob eine obsolet gewordene lästige Verordnung zu beobachten sei. Aber wir besorgen keineswegs, den Lehren der Kirche oder dem Rechte des Staates zu nahe getreten zu sein. — *)

Wo Menschen in irgend einem Verhältnisse beisammen leben, da macht sich stets ihre Gegenseitigkeit und Persönlichkeit geltend; es können nicht die Einen bloß Rechte und keine Pflichten und die Andern bloß Pflichten und keine Rechte haben; allein darin unterscheidet sich die vollständige Wahrheit von dem einseitigen Irrthume, die Lehre der Kirche von jener der Revolution, daß sie bedenkt, wie überall, wo Menschen sich vereinigt haben, auch die Zusammengehörigkeit und Relativität der einzelnen Glieder beachtet werden müsse, sie gebunden an die Gesetze aller Creatur, theilnehmend an dem Fluch und Segen ihres Geschlechtes sind, und ohne Zerrüttung ihrer Existenz der organischen Gliederung und Abstufung, der Geschichte ihres Volks, der Satzung und Sitte der Ahnen sich weder feindlich und unversöhnlich entgegensetzen dürfen noch können.

Eine Kirche, die sich als alleinseligmachende zu betrachten das Recht hat, d. h. als diejenige Kirche, die allein auf Erden Allen, die ihre Gebote in der That und Gesinnung erfüllen, die ewige Seligkeit verbürgen kann, und welche die alleinseligmachende Gnade Christi, (der verheißen hat, dereinst alle nach ihrem Gesetze zu richten), in

*) Ueber die 114 Jesuiten, die den Königsmord vertheidigten, erlaube man uns von einem jansenistischem Parlamente zur Zeit eines Diderot und Voltaire und unter einem Ludwig XV. an einen künftigen unpartheiischeren Richter zu appelliren. Uebrigens könnte man diesen 114 vielleicht noch eine größere Anzahl Schriftsteller des Ordens gegenüberstellen, welche die Sache des Thrones vertheidigt haben, und endlich die Thatsache als wirklich eingeräumt, ist es wenigstens außer Zweifel, daß die schauerlichsten aller Königsmorde, welche die neuere Geschichte aufzuweisen hat, die zwei Justizmorde an Karl I. und Ludwig XVI. nicht von Jesuiten ausgegangen sind.

sich für die ganze Menschheit fortsetzt und aufbewahrt, eine Kirche die von der Ueberzeugung beseelt ist, daß die Thatsachen des Glaubens, die ihr anvertraut worden, über allen Irrthum und Zweifel erhaben sind, kann ferner der Staatsgewalt allerdings nur beschränkte Rechte über sich gestatten: das Recht der Beaufsichtigung, daß nichts geschehe, was dem Zwecke und der Würde des Staates entgegenstehe oder die bürgerliche Freiheit seiner der Kirche nicht angehörigen Glieder beeinträchtige, und jenen besondern Einfluß, der in Anerkennung des gewährten Schutzes und der Sanction der Kirchengesetze durch den Staat, demselben eingeräumt wird. Sie kann ihm keine Gewalt zur Aufstellung oder Abolirung von Glaubenssätzen gewähren (ius in sacra), muß gegen jede Unterbrechung des Zusammenhanges mit dem lebendigen Mittelpunkte, dem Primat, sowohl in Beziehung auf die Reihenfolge der Weihen als die Integrität der Lehre protestiren, und wird nie darauf eingehen, die Religion als eine Polizeianstalt, ihre Diener als Organe der Regierung, ihr Besitzthum als Theil des allgemeinen auch zu anderen beliebigen Zwecken verwendbaren, Staatseigenthumes betrachten zu lassen.

Wir gestehen es ein, in allen diesen Beziehungen hat der Staat mit den Anhängern einer Lehre, der ein äußerer corporativer Zusammenhang, Einheit des Glaubens, Unverletztheit der sacramentalen Ordnung gleichgültig ist, ein leichteres Spiel. Schon Friedrich II. der Hohenstaufe, beneidete die Sarazenenfürsten, daß sie nichts von einem Pabst und einer von ihm abhängigen Priesterschaft wüßten. Da bedarf es keiner schwer zu vermittelnden Concordate, keiner Schonung der Formen, es läßt sich nach Herzenslust reformiren und restauriren, man hat sogar Beispiele, daß jeder Thronfolger sich eine neue Glaubenslehre schuf und von seinen gehorsamen Unterthanen anerkennen machte, und das Regieren, ja selbst die große Aufgabe der modernen Staatskunst, das Bezahlen

der contrahirten Schulden, wird einem gewaltig erleichtert. Allein — die Sache hat auch eine etwas unliebsame Kehrseite.

Nur in dem Glauben an einen Erlöser, dessen Verdienst uns dadurch vermittelt wird, daß wir Glieder eines Geschlechts, einer organisch entstandenen und abgegliederten Kirche sind, findet — wie wir gesehen haben — das Recht des Geistes, wie das Recht der Natur, die Substanzialität der Creatur, wie die des Creators, die Selbstständigkeit des Staates, wie die der Kirche, ihre Ausgleichung und Abgrenzung. Wer die Kirche als Corporation und ihre Nothwendigkeit für uns und unsere Bestimmung läugnet, dem bleiben nur zwei, im Grunde nicht sehr von einander verschiedene Wege übrig. Er wird Supranaturalist oder Rationalist, ein Gegensatz, der, wie Baumgarten-Crusius richtig bemerkt, in der Kirche gar nicht Platz greifen kann. Die Gottheit erfaßt ihn und wirkt alles in ihm, oder er selber (seine Vernunft) ist die Gottheit, ist absolut. In beiden Fällen ist der (inspirirte oder autonome) Mensch sich selbst genug und hat sich nur so weit zu beschränken, als es sein Nutzen heischt. Jedes äußere, corporative Band ist überflüssig, oder gebaut bloß auf den Wunsch, die Einsicht, das Bedürfniß der einzelnen Glieder, also ohne objektive, von der Anerkenntniß der Einzelnen unabhängige Geltung. Die kirchliche Souverainität liegt in der Gemeinde, die staatliche im Volk; Priester und Fürst handeln aus übertragener Gewalt, sind an den Willen ihrer Machtgeber gebunden, und ihre Absetzbarkeit, ihre Verantwortlichkeit gegen das Volk ist unmittelbare Folge des Grundgesetzes. Auch zeigt wirklich die Geschichte, daß beide Entwickelungen des Protestantismus, die Presbyterianer, die Methodisten, Anabaptisten und die heutigen Anhänger der Kirchen- und Gewissensfreiheit, auf dieselben politischen Consequenzen gekommen sind.

Herr Carové hat also auch darin Recht: der Katholi-

cismus ist mit den Principien des neuesten Staatenlebens unvereinbar. Wenn er auch unter einem constitutionellen Staate, der den Grundsatz der Volkssouverainität an seiner Spitze hat, eben so friedlich und verträglich leben wird, wie unter den heidnischen Fürsten Roms; so stehen doch seine Grundsätze mit jenem in demselben schneidenden, unausgleichbaren Widerspruche, wie mit dem Principe des Heidenthums, und über kurz oder lang, wenn dieser Widerspruch einmal zum Bewußtsein der Gesammtheit gelangt, muß sich, bei der zwingenden Gewalt, welche die Ideen über die Menschen üben, der heftigste Kampf auch nach außen hin zwischen den Anhängern der einen und andern Lehre erheben. Diese traurige Folge des Zwiespaltes, der seit dreihundert Jahren in die europäische Menschheit getreten, bleibt nicht aus, erzeugt schon gegenwärtig die blutigsten Scenen, und selbst der Aufschub dient nur dazu, den Riß tiefer, durchgreifender und allgemeiner zu machen; allein das Unglück, das diesem Zustande entquillt, ist so wenig Wunsch und Werk der Kirche, als das Verderben des Sünders, der die von Gott geschenkte Freiheit mißbraucht, dem Schöpfer und seiner Gerechtigkeit zur Last fallen kann. Dies in Beziehung auf die weiche, mattherzige Sentimentalität Carové's und den Anstoß, den er an der Lehre von der Ewigkeit der Höllenstrafen nimmt.

Ein Staat, der den Grundsätzen der organischen Association, der Legitimität huldigt, wird, wenn er sich selbst versteht, in dem Katholicismus seiner Bürger die sicherste Stütze seiner Existenz finden; dieses ist der Satz, für den wir durch die bisherigen Erörterungen einen neuen Beleg gegeben zu haben wünschen.

Dr. C. F. Hock.

Commentar über den Brief des Apostels Paulus an die Römer. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Liborius Stengel, ehemaligen Professors der Theologie zu Freiburg. Herausgegeben von Dr. Joseph Beck. Freiburg im Breisgau. Druck und Verlag der Fr. Wagnerschen Buchhandlung. 1836. Erster Band XXXVI und 291 S. Zweiter Band 153 S. 8.

Obgleich die hohe Wichtigkeit und das schwierige Verständniß einer der vorzüglichsten Erkenntnißquellen des christlichen Glaubens einem Befremden über das Erscheinen mehrfacher und ausführlicher Commentare so leicht keinen Platz einräumt, so folgen doch die Erläuterungsschriften des Briefes Pauli an die Römer während des letzten Decenniums in einer solchen Menge und so schnell auf einander, daß wir fast zweifeln, ob wir in dem gegenwärtigen Augenblicke eine Wahrheit aussprechen, wenn wir von dem neuesten Commentare über denselben eine Anzeige zu machen erklären. Durch die vorhandene Litteratur ist für die Critik und Exegese dieses Werkes, vorzüglich aber für die letztere, so Erhebliches geleistet worden, daß selbst demjenigen, welcher sich lange Zeit ausschließlich damit beschäftigen kann, unmöglich sein möchte, bei jeder Stelle nachzusehen und gehörig zu überschauen, was von allen seinen Vorgängern darüber gedacht oder geträumt worden ist. Bei einem solchen Zustande der Dinge könnte es für den ersten Anblick auffallend und unpassend erscheinen, daß Jemand über ein so viel und so gründlich besprochenes Sendschreiben das Collegienheft eines Freundes (daraus ist der vorliegende Commentar entnommen) dem gelehrten Publikum zu übergeben wagt. Allein um einem solchen für dieses Buch ungünstigen Vorurtheile unserer Seits nach Kräften entgegen zu arbeiten und vielmehr darauf aufmerksam zu machen, daß die Arbeit von Stengel, trotz ihrer Mängel, eine sorgfältige Beachtung verdiene, diesem

Zwecke soll die folgende Mittheilung gewidmet sein. Die Einrichtung des Buches macht es nothwendig, daß wir theils von dem, was der Herausgeber, theils von dem, was der Verfasser selbst geleistet hat, sprechen. Der Herausgeber, Herr Dr. Beck, berichtet in einer kurzen Biographie von Stengel, daß derselbe im Februar des Jahres 1835 in seinem rüstigsten Lebensalter (er war in sein 35. Jahr noch nicht lange eingetreten) als außerordentlicher Professor der Theologie zu Freiburg gestorben sei, und daß in seinem reichen schriftlichen Nachlasse theils kürzere theils ausführliche Bearbeitungen der meisten Bücher der heiligen Schrift sich gefunden hätten. Davon hat Hr. Dr. Beck, der Freund des Verstorbenen, zunächst die Vorlesungen über den Römerbrief des h. Paulus für den Druck bearbeitet, und zwar aus der zwiefachen Rücksicht, weil Stengel dieses selbst beabsichtigte, und weil dieselben, ungeachtet der vielfachen zum Theil vortrefflichen Bearbeitungen jener Schrift in der neuesten Zeit, Eigenthümliches genug enthalten, um eine nicht ungünstige Aufnahme zu finden.

Zu bemerken ist, daß die Handschrift des Verfassers schon im Jahre 1829—30 angefertigt und später von ihm selbst nicht mehr verändert wurde, außer an einigen Stellen des ersten und fünften Kapitels, die er kurz vor seinem Tode zum Zwecke einer Ueberarbeitung mit dem Herausgeber durchging. „Niemand (so der Herausgeber in der Vorrede S. XXXI) ist mehr, als ich selbst, im Stande, zu beklagen, daß dies nicht überall geschehen ist; denn welch ganz andere Vollendung hätte er dem Werke geben können! Was von meiner Seite geschehen konnte, habe ich redlich und keine Mühe scheuend gethan. Bei der Bearbeitung leiteten mich folgende Grundsätze: die zerrissene Form eines Collegienheftes suchte ich möglichst in die Gestalt eines Buches, also in einen Guß zusammen zu bringen, und zwar in einer Weise, wie ich glaubte, daß sie dem Sinne und Geiste des Verewigten am meisten entsprechend wäre.

Ich habe darum manches Unnöthige und Ueberflüssige ausgeschieden, anderes zu kurz Behandelte mehr entwickelt, nirgends aber etwas Wesentliches geändert oder entfernt, und zwar in Bezug auf Inhalt und Darstellung: das erste, weil das Gegentheil unredlich wäre, das zweite, weil die oft etwas derbe Form das treue Gepräge der entschiedenen Geradheit des Verfassers ist, die darum zu ehren eine Forderung der Pietät war." Da seit dem Jahre 1829 viele neue und darunter einige treffliche Commentare über den Römerbrief erschienen sind, so hat der Herausgeber in Anmerkungen auf die abweichenden oder zusammentreffenden Ansichten anderer Exegeten aufmerksam gemacht, jedoch nur an besonders wichtigen Stellen, wo er dann vorzüglich auf die Arbeiten von de Wette und Olshausen und auf seine eigene Monographie Rücksicht nimmt. Zu eigentlichen Supplementen hätte sich dem Herausgeber gewiß noch an vielen andern Stellen Gelegenheit dargeboten; allein wir billigen es, daß er sich darauf nur selten eingelassen hat, weil sonst die Noten den Text an Umfang leicht hätten übertreffen können; minder aber sind wir damit zufrieden, daß er bisweilen statt gründlicher eigener Erörterungen Stellen aus allgemein bekannten und verbreiteten Büchern, namentlich aus lexikalischen Schriften, und unnütze Auszüge aus indischen Gedichten in den Noten mitgetheilt hat.

Soviel über den Antheil des Herrn **Dr.** Beck an diesem Buche. Wenden wir unsern Blick auf den Commentar selbst, so finden wir bestätigt, was der Herausgeber kräftig und beredsam in seiner Vorrede (S. XXX) über die gründliche und unbefangene Exegese des verstorbenen Stengel ausspricht: „Zu welch' herrlichen Hoffnungen, wäre ihm eine längere irdische Pilgerfahrt vergönnt gewesen, berechtigte dieser kräftige, reich begabte Geist, der für alles Große und Edle glühte, und der arglos und ohne Falsch sich in Allem gab, wie er war, nichts Höheres kennend im Leben, das des Strebens werth wäre, als

die Wahrheit. Er ist eine Pflanze, die auf ungünstigem Erdreich sich selbst Bahn bricht, nur durch innere Kraft sich entwickelt, aber dem Loose alles Irdischen erliegt, ehe sie hier ihre volle Reife erlangt. Ist darum unser Freund in seinem Streben nach Wahrheit ihr nicht in Allem nahe gekommen, sind in seinem Leben und Wissen einzelne Gegensätze unversöhnt geblieben, wer darf, wer wollte deßhalb richten? Er wollte die Wahrheit und erstrebte sie redlich mit dem ganzen ihm anvertrauten Pfunde." Einen ganz eigenthümlichen und doch richtigen Weg in der Erklärung dieses Sendschreibens zu betreten, über viele Stellen ganz neue und wahre Aufschlüsse zu geben, über Inhalt, Zweck und Anlage des Ganzen etwas noch nie Gesagtes und Richtiges mitzutheilen, das möchte wohl nach so vielen und so ausführlichen Commentaren und andern auf diesen Brief sich beziehenden Schriften für ein Werk der Unmöglichkeit gehalten werden. Dieses Unmögliche wollen wir daher an dem vorliegenden Commentare nicht rühmen, um so weniger da er unvollkommen und unvollendet aus der Hand seines Verfassers auf uns gekommen ist. Aber darauf dürfen wir aufmerksam machen, wie umsichtig und ruhig Stengel seine Exegese ausgeübt hat, wie er frei und unbefangen seinen Blick auf das Ganze und auf den Zusammenhang der Darstellung richtet, und wie er von diesem Standpunkte aus die einzelnen Vorstellungen und Gedanken seines Autors durchdringt und erwägt, wie er oft mit wenigen Worten das Richtige andeutet und mit dem Resultate, was Andere nach ihm (nach 1829) durch weitläufige Erörterungen gewonnen haben, zusammentrifft. In der Aufführung der Ansichten seiner Vorgänger und in der Beurtheilung derselben beobachtet er ein weises Maß. Daher möchten wir diesen Commentar angehenden Theologen besonders empfehlen, weil der Blick junger Männer durch die Zusammenstellung der mannigfaltigsten und verschiedenartigsten Auffassungen derselben Stelle leicht verwirrt oder verdunkelt wird. Die

Wort-Erklärung ist nicht immer gründlich und richtig, ein Umstand, der indessen bei Stengel einen minder schädlichen Einfluß ausgeübt hat, als bei Andern, da er mit großer Sorgfalt auf den Zusammenhang der Sätze und Gedanken achtet. Dafür wollen wir zuvörderst ein Beispiel beibringen. Bekannt ist es, daß der Ausdruck *δικαιοσύνη θεοῦ* in dem Römerbriefe mehrmal in einer ungewöhnlichen Bedeutung vorkommt, zum ersten Male C. 1. V. 17.

> *δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ (εὐαγγελίῳ) ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται „ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.“*

Daß hier *δικαιοσύνη θεοῦ* nicht eine Gerechtigkeit Gottes, also nicht eine Gott inhärirende Eigenschaft sei, sondern auf die Menschen im Verhältnisse zu Gott bezogen werden müsse, darin sind die besten Erklärer der neueren Zeit einstimmig, und jeder Zweifel darüber muß verschwinden vor der gelehrten und gründlichen Erörterung von Reiche in dessen Versuch einer ausführlichen Erklärung des Briefes Pauli an die Römer. Bd. I. S. 137—145. Allein die genauere Bestimmung der diesen Worten zu Grunde liegenden Bedeutung bietet auch so noch manche Schwierigkeiten dar. Stengel erklärt sich darüber in folgender Weise S. 86. „Wie ist nun hier und überall *δικαιοσύνη θεοῦ* aufzufassen? Ist *θεός* als Subjekt von *δικ.*, und ist dieses Prädikat aktiv oder transitiv aufzufassen? Oder kürzer, ist die *δικ.* hier eine thätige Eigenschaft Gottes? Oder haben umgekehrt jene recht, welche diesen Ausdruck auf die von Gott gebilligte Rechtschaffenheit des Menschen beziehen? Für die erstere Auffassung muß ich mich gegen de Wette, Paulus und Andere erklären, welche stets übersetzen: die Gerechtigkeit oder die Rechtschaffenheit vor Gott, welche vor Gott gilt, von Gott gewollt wird. Der Beweis, daß das Wort *δικ.* im vorliegenden Ausdrucke auf Gott als Subjekt bezogen, Gott inhärirend ge-

dacht werden müsse, liegt in den Stellen Cap. 3. V. 21 —30; denn hier wechselt der Ausdruck *δικ. τοῦ Θεοῦ* mit *δικ. αὑτοῦ*, ein sicherer Beweis, daß Gott das Subjekt ist, und der Satz: *δικαιοσύνη τοῦ Θεοῦ διὰ πίστεως Ἰ. Χ. εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας πιστεύοντας* zeigt an, daß *δικαιοσύνη* aktiver und transitiver Bedeutung sei, eine Wirksamkeit Gottes, die sich von ihm aus über alle und auf alle Gläubigen erstreckt." Das heißt, *δικαιοσύνη* soll hier gleichbedeutend sein mit *δικαίωσις*, iustificatio, Gerechtmachung. Wenn Stengel die Bedeutung Gerechtigkeit vor Gott, mit Recht, wie wir glauben, verwirft, so kann man auch wieder die von ihm und Andern dem Worte *δικαιοσύνη* geliehene Bedeutung von *δικαίωσις* nicht gelten lassen. Denn *δικαιοσύνη* ist von *δίκαιος* gebildet, und kann eben so wenig Gerechtmachung heißen als *δίκαιος* gerecht machend. Auch läßt sich nicht annehmen, daß Paulus allein *δικαιοσύνη* in einer neuen Bedeutung gebraucht habe, da *δικαίωσις* ein sehr gangbares und diesem Apostel wohl bekanntes Wort ist.

Auch hätte gerade die Stelle Cap. 3. V. 26, worin zweimal *δικαιοσύνη αὑτοῦ* steht, und worauf Stengel für seine Erklärung sich beruft, ihn vor dieser Auffassung warnen sollen. Denn *δικαιοσύνη αὑτοῦ* würde, wenn *δικαιοσύνη* gleichbedeutend mit *δικαίωσις* wäre, heißen, die Gerechtmachung, welche Gott an sich vollzieht, was geradezu abgeschmackt wäre: denn eine Gerechtmachung, welche von ihm selbst ausgeht, würde *δικαίωσις αὐτοῦ* (nicht *αὑτοῦ*) heißen; *δικαιοσύνη Θεοῦ* ist vielmehr ein gerechter oder tugendhafter Zustand der Menschen, welcher von Gott ausgeht und der den Menschen vermittelst des Glaubens zu Theil wird. Wenn diese nämlich das Geschenk des Evangeliums annehmen, so erläßt ihnen Gott ihre frühern Sünden, und sie erlangen durch die göttliche Gnade die Kraft, ein tugendhaftes oder gerechtes Leben zu führen. Die durch diese

geistige Wiedergeburt zu erlangende Tugend ist die Gerechtigkeit, welche von Gott ausgeht. Diese Erklärung bürdet dem Worte δικαιοσύνη keine seiner Form widerstrebende Bedeutung auf; sie entspricht ferner der Genitiv-Form θεοῦ, da diese sehr häufig einen Ursprung bezeichnet und mit ἐκ und einem Genitiv nicht selten wechselt; zuletzt paßt sie auch in den Zusammenhang der Entwickelung des Paulus. Wir führen diese Stelle an, nicht um den Exegeten zu meistern, sondern um zu zeigen, wie derselbe, obgleich von einer falschen Worterklärung ausgehend, doch den Sinn des ganzen Ausspruchs nicht verfehlt hat. Denn wenn er, übereinstimmend mit den Aussprüchen der katholischen Kirche, unter diesem Worte eine wirkliche Gerechtschaffung (S. 88) versteht, so liegt diese allerdings in dem ganzen Satze, wenn gleich nicht in dem einzigen Worte δικαιοσύνη. – Von anderer Art ist ein kleines Mißverständniß Cap. 4. V. 18. Dort werden die Worte ὃς παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸν πατέρα πολλῶν ἐθνῶν übersetzt durch „wider Hoffnung glaubte er in Hoffnung, so daß er Vater vieler Völker wurde.“ Danach würde εἰς τὸ γενέσθαι einen Folgesatz enthalten, wogegen aber Sprache und Zusammenhang streiten, und zwar die Sprache, weil alsdann der Artikel mit der Präposition fehlen müßte, der Zusammenhang, weil die Stärke des Glaubens bei Abraham, und nicht dessen Folgen beschrieben werden sollen. Der vor γενέσθαι stehende Artikel und der Zweck des Apostels fordern, daß man εἰς τὸ γενέσθαι als Objekt von ἐπίστευσεν abhängig mache, und dieses Verbum von den folgenden Worten durch kein Komma trenne. In der Note sagt Stengel εἰς τὸ γενέσθαι sei entweder gleichbedeutend mit καὶ οὕτως ἐγένετο oder fore ut fieret, und beide Deutungen seien gleich statthaft, eine Unbestimmtheit, welche schon an und für sich nicht zu billigen ist. Auch die eben daselbst gegebene Erklärung des Gegensatzes παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ist nicht bestimmt und genau, und Aehnliches könnten wir

in Menge anführen. Aber selbst dieses Wenige würden wir nicht hervorgehoben haben, wenn wir nicht darauf aufmerksam machen wollten, daß der Vorzug dieses Commentars nicht so sehr in einer scharfen und streng philologischen Worterklärung bestehe, sondern daß der Blick des Verfassers vorzugsweise auf den Zusammenhang des Ganzen gerichtet sei. Sehr gelungen ist daher die Nachweisung, wie der Apostel seine Gedanken über die Wirkungen der neuen Heilslehre ausspreche und seinem Zwecke nach gestalte, verbinde und zu begründen strebe. Der Herausgeber bemerkt darüber in seiner Vorrede S. XXXII sehr richtig: „Bekanntlich zeigt sich bei den Exegeten der neuern Zeit ein doppeltes Streben, bei den Einen mehr nach philologischer Gründlichkeit in Erforschung der Form, bei den Andern nach tieferer Auffassung des Inhalts. Die Vereinigung beider Bestrebungen macht den vollkommenen Exegeten aus. Meist aber ist das Eine oder Andere nach der jedesmaligen Subjektivität vorherrschend. Stengel gehört bei seiner vorzugsweise spekulativen Richtung mehr der letztern Klasse an. Darum er auch gelegentlich bald größere bald kleinere dogmatische Excurse einstreut." Dergleichen dogmatische Excurse mögen in mündlichen exegetischen Vorträgen zweckmäßig eingeflochten werden können, theils um dadurch für das Studium der Dogmatik die Theologen zu interessiren und vorzubereiten, theils um diese Wissenschaft auf ihre Haupt-Quellen und Stützen zurückzuführen, allein in einen Commentar gehören sie nicht, und Stengel würde dieses Mißverhältniß wohl erkannt und vermieden haben, wenn er sein Buch selbst hätte herausgeben können. Von dem fremden Herausgeber forderte dagegen seine Stellung zu dem Werke, auch diesen Charakter desselben zu bewahren. Daraus erklärt sich auch eine gewisse Ungleichförmigkeit in der Erklärung des Briefes: auf einige Partien ist großer Fleiß verwendet, andere Stellen dagegen werden mit wenigen Worten abgefertigt. Ein anderer Mangel des Commentars, der zum

Theil aus derselben Quelle fließt, besteht darin, daß auf die Critik sehr selten und dann auch nur obenhin Rücksicht genommen wird. Zwar wäre es unbillig von dem Exegeten zu fordern, daß er auf alle vorhandenen verschiedenen Lesarten prüfend eingehen solle, allein das kann man billiger Weise von Jedem, der einen ausführlichen Commentar über einen Theil der heiligen Schrift herausgibt, verlangen, daß er in allen jenen Stellen, worin die Varianten den Sinn beträchtlich modificiren, die wahre oder wahrscheinlichste Lesart bestimme, um dadurch für seine Exegese einen festen Boden zu gewinnen.

Am besten ausgearbeitet und meistens sorgfältig geschrieben ist die Einleitung zum Commentar S. 1—52. Dann handelt Stengel von der Entstehung der Christengemeinde zu Rom (§. 1), von ihrer Beschaffenheit (§. 2), vom Zwecke des Römerbriefes (§. 3), von der Zeit und dem Orte seiner Abfassung (§. 4), von der Sprache und Darstellung des Briefes (§. 5), von der Aechtheit und Anerkennung desselben (§. 6), von seinen Bearbeitern (§. 7), und zuletzt von seinem Inhalte (§. 8). In den hier mitgetheilten Untersuchungen war zur Zeit, worin sie niedergeschrieben wurden, Manches neu oder doch weniger allgemein anerkannt, namentlich was den Zustand der Christen in Rom während der ersten Jahre der Regierung des Nero, und den Zweck des Römerbriefes betrifft: jetzt nach Veröffentlichung der Arbeiten von Reiche, Köllner, de Wette, Olshausen, Fritzsche sind die von Stengel gegebenen Resultate bereits zum Gemeingute geworden, allein es macht diesem nichts desto weniger Ehre, daß er sich vor manchen grundlosen Voraussetzungen der früheren Gelehrten bewahrt hat, und jetzt mit den tüchtigsten Erklärern der neuesten Zeit übereinstimmt. Wir wollen dies durch einige Mittheilungen aus dem, was Stengel über den Zweck des Römerbriefes ermittelt hat, bestätigen. Während früher bedeutende Auctoritäten die Ansicht geltend gemacht hatten, daß dieser Brief durch ein ganz spe-

cielles Verhältniß der Christengemeinde in Rom veranlaßt worden sei, und daher auch den speciellen Zweck verfolge, die Streitigkeiten zwischen den dortigen Juden- und Heiden-Christen beizulegen, so hat man sich in der neuesten Zeit immer mehr davon überzeugt, daß Paulus einen allgemeineren und würdigeren Zweck bei der Abfassung dieses Schreibens ins Auge gefaßt hatte. Er wollte nämlich Allen, welche in Rom das Christenthum bereits angenommen hatten, die Lehre des Evangeliums predigen und sie vorzugsweise auf dessen Nothwendigkeit und beseligende Kraft hinweisen, um sie dadurch in ihrem neuen Glauben zu stärken, und um durch ihre Vermittelung neue Glieder dafür zu gewinnen. Um die frühere besonders durch Hug und Bertholdt verbreitete Ansicht zu entkräften, zeigt Stengel nach einer zweckmäßigen Methode, daß die Christengemeinde in Rom zur Zeit der Abfassung des Briefes ganz anders beschaffen war, als diese Männer und Andere ohne Beweis vorausgesetzt hatten. Er macht darauf aufmerksam, daß keine heftige Spannung zwischen Juden- und Heiden-Christen in Rom statt fand, daß nicht einmal die Juden in Rom mit den Christen in einer starken Opposition gestanden haben können. Darauf gestützt fährt er S. 14 fort: „Haben wir nun in Betreff des Zustandes der Christenheit in Rom eine eigenthümliche, von der gemeinen und hergebrachten verschiedene Vorstellung gewonnen, so werden wir die Absicht und den Zweck des Briefes auch etwas verschieden bestimmen, und was damit zusammenhängt, auch viele Stellen in etwas anderem Sinne deuten müssen, als gewöhnlich geschieht. Weil wir läugneten, daß die Christenheit zu Rom in zwei oder drei sich einander bekämpfenden Parteien zerfallen gewesen sei, so geht unsere erste negative Behauptung dahin, daß es keineswegs Streitigkeiten und Uneinigkeiten waren, welche den Paulus zu diesem Schreiben veranlaßten, und daß es nicht sein nächster Zweck war, jene beizulegen und die streitenden Parteien zu vereinigen." Der Um-

stand, daß zu Rom bereits zahlreiche Anhänger der neuen Lehre waren, und unter ihnen auch Freunde und Bekannte des Paulus, war für diesen ein hinreichendes Motiv, einen Brief an sie zu richten, zumal da es dem Scharfblicke desselben nicht entgehen konnte, mit welchem Erfolge in der Weltstadt für die Ausbreitung des Christenthums gewirkt werden könne. „Was nun das erste (so der Verfasser S. 15), die Veranlassung betrifft, so bedurfte ein Welt- und Völker-Apostel, wie Paulus, durchaus keiner besonderen Veranlassung, um einen Brief in eine Stadt zu schreiben, wohin er selbst bald kommen wollte, in welcher das Christenthum bereits schon viele Herzen gewonnen hatte, — zum Theil die Frucht der eigenen Arbeit des Apostels, — und in welcher sogar viele sich aufhielten, welche durch die mächtigen Bande des gemeinsamen Glaubens, der Freundschaft und der heiligsten Dankbarkeit mit ihm verknüpft waren.“ Also nicht örtliche und vorübergehende Interessen oder augenblickliche Antipathien nehmen in diesem herrlichen Werke die Thätigkeit des Apostels in Anspruch, sondern er zeigt sich hier in seiner ganzen Größe und Würde als derjenige, welcher alle Welt von der Nothwendigkeit und Heilsamkeit der christlichen Heilsanstalt und von der Unzulänglichkeit des Heidenthums und Judenthums zu einem vollendeten sittenreinen Lebenswandel und wahrhafter Erkenntniß Gottes zu überzeugen strebt. „Nicht (S. 18) die zwischen den jüdischen und heidnischen Christen etwa noch obwaltenden kleinern Störungen und Mißverständnisse wollte er beilegen, hierauf nimmt er nur gelegentlich Rücksicht, sondern das Judenthum und Heidenthum faßt er an, diese zwei Religionsformen zuvörderst in ihrem nicht absoluten, sondern nur relativen Gegensatze darzustellen, ihren gegenseitigen Gehalt und Werth zu beleuchten; sodann von höherem Standpunkt ihre wesentliche Identität in gemeinsamer Nichtigkeit nachzuweisen und hiedurch ihre wahrhafte Versöhnung im freien Geiste des

Christenthums vorzubereiten, — dieß, meine ich, habe dem Apostel als Endzweck dieser Epistel vorgeschwebt." Aus dieser Ansicht vom Zwecke des Briefes ergibt sich für die Auslegung desselben eine wichtige Regel, welche Stengel S. 21 mit Recht geltend macht: „Hieraus fließt die wichtige hermeneutische Regel, daß wir bei diesem Briefe mehr als bei anderen berechtigt sind, die Ausdrücke in ihrer ganzen Kraft und vollen Allgemeingültigkeit aufzufassen, ohne sie durch Beziehungen auf die speciellsten Verhältnisse zu beschränken und zu verringern." Durch diese richtige Auffassung des dem Apostel bei seinem Schreiben vorschwebenden Endzweckes, durch die Befähigung einem fremden und oft verwickelten Gedankengange besonnen nachzugehen, aus den einzelnen Aussprüchen das Ganze sich zu construiren, und von der Betrachtung des Ganzen zum Einzelnen zurückzukehren, durch diese Geistesgaben war Stengel zum Ausleger der Werke des Paulus, deren Verständnisse so mannigfache Schwierigkeiten sich entgegenstellen, vor Vielen anderen berufen, und der vorliegende Commentar mag zeigen, was er für die Aufhellung dunkler Partien der heiligen Schrift hätte leisten können, wenn ihm ein längeres Leben zu Theil geworden wäre.

Wegweiser zur Bildung für Lehrer und die Lehrer werden wollen, und methodisch-praktische Anweisung zur Führung des Lehramtes. In Gemeinschaft mit Bormann, Hentschel, Lüben, Mädler und Schubart, bearbeitet und herausgegeben von Dr. F. A. W. Diesterweg, Direktor des Seminars für Stadtschulen in Berlin. Essen, 1835. XII. 720 S.

Herr Dr. und Seminar-Direktor Diesterweg eröffnet seinen Wegweiser mit der Frage nach der Bestimmung des Menschen und der daraus „erwachsenden" Aufgabe des individuellen Menschen. Die Erreichung der Bestim-

mung unterstellt die Erkenntniß der Aufgabe; für diese Erkenntniß gibt es zwei Quellen: Ueberlieferung (Geschichte, Erfahrung Anderer) und Selbstbewußtsein. Beide Quellen muß der Mensch benutzen. Er muß mit „prüfendem Geiste" die Geschichte untersuchen, mit „Sinn und Geist" den Inhalt der h. Bücher erforschen und den Aussprüchen der Weisen der Vorzeit nachlauschen (S. 5). Die Aufgabe des Lebens wird im Streben erreicht, das Streben ist die Erreichung selbst (S. 6). „Die h. Schrift bezeichnet das Ziel der menschlichen Bestimmung (welche Tautologie!) mit dem Ausdrucke: Gottähnlichkeit, Gottesfurcht, Frömmigkeit ..... (Divinität)." — Alles Irrthümer! Gottähnlichkeit, Frömmigkeit, Gottes- und Nächstenliebe sind die Mittel zur Erreichung des Zieles. Wenn es ferner (S. 6) heißt: „Natürlich entsteht nach Auffassung jener Antwort die weitere Frage nach dem Inhalte und der Bedeutung der Frömmigkeit, der Gottähnlichkeit, was sie sei und worin sie bestehe. Darum (!) ist es gut, wenn wir auch andere Aussprüche über denselben Gegenstand vernehmen:" so sind dadurch unsere h. Bücher nicht nur andern historischen Werken gleichgestellt (wie S. 5), sondern nachgesetzt; weil anscheinend die Menschenbestimmung nach der h. Schrift erst durch die „Aussprüche" Anderer Inhalt erhält. Denn wozu sonst das folgernde „darum ist es gut"? Referent bittet, den fraglichen Satz im Buche selbst zu lesen und die Logik zu bewundern! „Philosophen und andere Männer (exempli causa?) nennen das Ziel des Menschenlebens die Vernünftigkeit — Tugend und Glückseligkeit — die Wahrheit oder Wahrhaftigkeit — das Wahre, Schöne, Gute — Humanität. So lautet die Antwort aus dem psychologischen (??!), moralischen oder ethischen u. s. w. Gesichtspunkte." „Nach Andern bezeichnen u. s. w." (S. 7). Diesen Satz hat Referent als eine Probe von des Verfassers Kenntniß der Philosophie u. s. w. angeführt, das Resultat der Unter-

suchung über „das Ziel der menschlichen Bestimmung“ ist, daß die h. Bücher „Divinität,“ Philosophen und andere Männer „Vernünftigkeit, Humanität,“ noch Andere „Selbstständigkeit (= Selbstthätigkeit?),“ noch Andere „Selbstthätigkeit im Dienste des Wahren, Schönen und Guten“ (Guten am Ende!) als „das Ziel der menschlichen Bestimmung“ (nicht zu verwechseln mit Bestimmung des Menschen) bezëichnen. Für den letzten Ausdruck entscheidet sich der Verfasser; (denn) „er enthält ein formales Princip: die Selbstthätigkeit, und ein materiales: das Wahre und Gute.“ Warum steht nun das Ziel u. s. w. nach der h. Schrift hinter diesem zurück? Hört: 1) weil ein pädagogischer Schriftsteller doch höher steht, als die h. Schrift; 2) weil das Ziel u. s. w. nach der h. Schrift keinen Inhalt hat, bloß formal ist. O Theologie und Pädagogik! Solche Schriften sind Wegweiser! Was denkt bei solcher Rede ein Lehrer? Er denke an die Warnung Murets:

Qui semel incautum blando sermone fefellit,
Ille idem, dabitur quoties occasio, fallet.

Referent stand im Begriffe, als er die S. 7 angeführten Aeußerungen über Freiheit las, seine Anzeige mit folgenden Aeußerungen Herbarts zu schließen: „Falsche Freiheitslehre und falsche Psychologie sind ganz eigentlich Schuld daran, daß anstatt wahrer Pädagogik eine Fluth von pädagogischen Meinungen im Umlaufe ist“ [1]). Und: „diejenigen, die keine richtigen psychologischen Einsichten haben, begreifen selten etwas von den pädagogischen Regeln [2]);“ aber der Gedanke, daß der Wegweiser Manchen, der sich ohne genauere Prüfung auf ihn verläßt, irre führen könne, nöthigte ihm noch folgende Bemerkungen ab.

S. 8 wird näher auf die Bestimmung der Doppelaufgabe des Lehrers eingelenkt. S. 9 kommen wieder Dinge zur Sprache, werden Behauptungen aufgestellt, die sich

---

[1]) Kurze Encyklopädie der Philosophie. S. 169.
[2]) A. a. O. S. 174.

unmöglich mit dem gesunden Menschenverstande vereinbaren lassen. Was heißt z. B. der Satz: „Er (der Lehrer) erkennt, d. h. nicht, er hat es gehört oder gelernt, oder er hält es sich wie ein äußeres Gebot oder Sollen vor, und er vermuthigt sich dazu, daß er es glaube und befolge; sondern es ist ihm eine innere Wahrheit, mit seinem Sein und Leben, Denken und Wollen verwachsen, es ist sein eigenes Selbst, ohne das er aufhören würde zu sein, zu denken und zu wollen u. s. w." Sind das nicht Worte ohne Inhalt? und ist der nachstehende Satz (S. 10): „Die Religion ist nicht in Worten, Lehrsätzen und Dogmen, sondern in dem Sinn für Religion; der Sinn für Religion ist die Religion, Religiösität, selbst" etwas anders als gelehrte Wortmacherei? Und welche Logik! Also ist auch der Sinn für Musik die Musik selbst; der Sinn für Wissenschaft die Wissenschaft selbst.

Dadurch ist dem gegenwärtigen und zukünftigen Lehrer nichts gesagt. Daß Lehrsätze und Dogmen an und für sich nicht die Religion sind, weiß jeder; Religion ist eine bestimmte Stimmung des Gemüthes zu Gott: soll diese Gemüthsstimmung beschrieben werden, so kann das nur durch Worte geschehen; soll sie eine bestimmte, und keine vage sein, so sind Vorschriften (Lehrsätze Dogmen) erforderlich. Eine Religion (und Religiosität), die nicht auf eine bestimmte Glaubenslehre zurückgeführt werden kann, die nicht durch die Dogmatik vermittelt wird, ist Unsinn. „Das Denken, heißt es ferner, liegt nicht in der Logik, in Büchern und Wissenschaften, sondern in der Denkkraft selbst." — Es weiß doch wohl jeder Lehrer, daß sein pädagogisches Handbuch, z. B. der Wegweiser, nicht denkt, sondern daß Denken eine Seelenthätigkeit ist; daß aber das Denken nur in der Denkkraft liege, ist nicht wahr; ohne ein zu Denkendes, (von Außen Gegebenes), wird durch die Denkkraft nie ein Denken vermittelt. Nur dem gebildeten Selbstbeobachter, dem Philosophen, wird

die Thätigkeit der Denkkraft ein Objekt des Denkens; das Kind denkt bloß äußere Gegenstände, ohne alle Beziehung zu sich selbst. Zur Belehrung lese Herr D. das **VIII.** Buch der Metaphysik des Aristoteles.

S. 11. „Die Wahrheit zeigt sich nur dem, der reinen, lautern Herzens ist . . . . Wer sie nicht um ihrer selbst willen sucht, findet sie nicht.“ Kann derjenige, der kein reines Herz hat, die Wahrheit, daß 2 mal 2 = 4 ist, nicht finden?

S. 12. „Zur Tüchtigmachung und zum Streben nach höherer Vollendung in der Menschen- und Lehrerbildung treibt uns: . . .

2. auch die Rücksicht auf zeitliches Wohl.“

Dieses wird nun bewiesen.

„Es gab eine finstere Zeit, in der man von dem Werthe der irdischen Güter nicht sprechen durfte, (wann war diese Zeit?) ohne von Scheinheiligen und Phantasten verlästert zu werden. Es war die Zeit des Mönchthums, der Kasteiungen und Bußübungen. Aus verkehrt aufgefaßten religiösen Meinungen verbreitete man Haß und Abscheu (??) gegen die reine, erhabene Natur. . .“ „Diese Zeiten sind Gottlob! vorüber (?).“ Ja wohl, die sind vorüber, aber Refer. glaubt auch, die Zeiten seyen vorüber, worin man mit Spott und Machtsprüchen und hundertmal widerlegten Beschuldigungen die Katholiken zu widerlegen glaubte; nur Herr Diesterweg stammt noch aus jener alten lieben Zeit, nur Herr Diesterweg reitet noch auf dem alten Steckenpferde der Finsterniß, er will sein Licht in die Finsterniß leuchten lassen, bedenkt aber nicht, daß sein Licht dem faulen Holze gleicht, das nicht am hellen Tage, sondern nur in der Finsterniß leuchtet, und daß der Weg, auf dem Herr Diesterweg das Zeitalter führen will, immer ein düsterer Weg ist, weil auf demselben keine Logik, keine Wissenschaft, keine Lebenswahrheit vorleuchtet.

S. 18 wird die Wahrheit und das Streben nach ihr besprochen.

Der Mensch (verstehe: der Lehrer) soll Alles prüfen; jede unbedingte Autorität ist verwerflich. „Keiner kann für Andere denken. Was Andere erforscht haben, kommt mir nur in so fern und in so weit zu gut, als dieses meine Forschbegierde entzündet" lautet das Resultat einer kurzen Untersuchung, die sich nur durch das etwa zwanzigmal gebrauchte Wort „Wahrheit" bemerklich macht. Wenn also der Lehrer von der Entdeckung Amerikas hört, so kommt ihm diese Wahrheit nur in so fern zu gut, als seine Forschbegierde entzündet wird, welche ihn anspornt, die Schule zu verlassen und nach Amerika zu reisen, um sich von der Richtigkeit der Entdeckung zu überzeugen; denn sonst muß er eine menschliche Autorität anerkennen. Sind das aber nicht höchst gefährliche Grundsätze, Grundsätze, die, wenn sie allgemeiner angenommen würden, das Vaterland in Gefahr setzen würden? Denn wie, wenn es allen Schullehrern z. B. im Preußischen Staate mit einemmale einfiele, sich von dem Dasein Amerikas nach den Grundsätzen des Hrn. Diesterweg zu überzeugen, was würde da aus der lieben Schuljugend, und was aus Hrn. Diesterweg selbst?

Wie soll der Lehrer das für wahr Ausgegebene prüfen? (S. 20).

Das sinnlich Erfahrbare erfassen wir (meint H. D.) unmittelbar als wahr. „Ganz anders verhält es sich mit den Wahrheiten, deren Quelle der Geist selbst ist." Das gerade Gegentheil ist wieder wahr. Ich nehme meinen Unwillen über das Diesterweg'sche Geistesprodukt wenigstens so unmittelbar wahr, als seinen Wegweiser, der vor mir auf dem Pulte liegt. „Hier verfahren wir anders (heißt es ferner). Wir halten nämlich jeden neuen Satz an die uns bereits bekannten Ansichten, ... Vorstellungen überhaupt, um über die Uebereinstimmung oder Congruenz des Neuen und Unbekannten mit dem Alten,

bereits Bekannten ein Urtheil zu gewinnen, oder wir sehen zu, ob der Inhalt des zu prüfenden Satzes aus den in unserm Geiste liegenden Wahrheiten folge." Wie gelange ich aber nach dieser Theorie zu der ersten Wahrheit? Wie kann ich etwas an einer bekannten Wahrheit prüfen, wenn ich noch keine Wahrheit habe? Wie kann ich aus dem Geiste eine Wahrheit ableiten, wenn ich noch nicht weiß, ob Wahrheit darin liege? Diese Theorie ist, wie so vieles Andere, falsch! Dasselbe gilt von dem S. 20 angeführten Kriterium unter 1), welches dazu noch dem bloßen Subjektivismus das Wort redet.

Das von Herrn Dr. Diesterweg unter IV. S. 70 bis 115 Vorgetragene ist der Hauptsache nach ein nicht sehr gelungener Auszug aus Schmid's Versuch einer Metaphysik der innern Natur. (Leipzig, Brockhaus, 1834). Man vergl. S. 302 ff. Wer im Besitze dieses trefflichen Werkes ist, wird bald die Quelle [3]) entdecken, woraus der Genius der Pädagogik (so beliebt H. D. sich in einem vorlauten Schriftchen „über das Verderben auf deutschen Universitäten" — zu nennen) seine Weisheit geschöpft hat. Daß H. D. das Werk von Schmid größtentheils mißverstanden hat, bedarf für den keines Beweises, der, außer dem S. 70 des Wegweisers (vergl. Schmid S. 303) gegebenen widersinnigen Begriff von Anlage, die S. 92 angeführten Entwicklungsstufen (vergl. Schmid S. 326, ff.) gelesen hat. Am wörtlichsten sind immer diejenigen Stellen herausgehoben, welche sich auf Vorurtheil, Tradition, Religion, Glaube u. s. w. beziehen; derartige Aeußerungen assimiliren sich am besten mit dem Genius der (Diesterweg'schen) Pädagogik; überhaupt ist die Kunst, über alles Alte den Stab zu brechen, bei ihm zur vollendeten Durchbildung gelangt. Aeltere psychologische und philosophische Werke, die sich mehr auf

[3]) Referent könnte noch mehre, nicht genannte Quellen nachweisen, hält aber diese eine für hinreichend, weil Hr. D. sie wie eine „milchgebende Kuh" (ein Bild Diesterweg's) benutzt.

einer empirischen Grundlage fortbewegen, hat H. D. nicht gekannt. Refer. rechnet dahin vorzüglich das treffliche Werk von Tetens, philosophische Versuche über die menschliche Natur. 2 Bde. (Leipz., 1777); Feder, über den menschlichen Willen. 2 Bde. (Göttingen, 1779); Platners philosophische Aphorismen. 2 Thle. (Leipz., 1782). Einige Wirkungen hätten sich von den bei Platner, 2. Thl. S. 330 gezeichneten Charakteren des „Gelehrten- oder Schulstolzes" u. s. w. erwarten lassen.

Auf den besondern Theil kann Refer. sich um so weniger einlassen, weil die darin besprochenen Gegenstände nicht zur Sphäre dieser Zeitschrift gehören; nur das glaubt er bemerken zu dürfen, daß auch darin multum clamoris und parum lanae enthalten sei.

Was Diesterwegs Kritik der im Wegweiser aufgezählten Werke betrifft, so paßt darauf eine Aeußerung d'Alemberts: Kritiker gleichen Thorschreibern, die die armen Teufel streng durchsuchen, große Herren mit tiefer Verbeugung passiren lassen, und ihren Freunden Contrebande durch die Finger sehen. Warum ist die Anweisung für Schullehrer v. B. Overberg (Münster, 1825) nicht berücksichtigt, da sie doch bei Zerrenner, Natorp, Gräfe u. A. treffliche Anerkennung gefunden? Entfernt sie sich vielleicht zu weit von dem „Genius der Pädagogik," oder ist sie zu katholisch?

Wer den Wegweiser mit erforderlicher Kritik und Unbefangenheit liest, wird in folgendes Urtheil des Refer. mit einstimmen.

In dem Wegweiser gibt sich ein Streben, den Radikalfehlern der Pädagogik entgegen zu arbeiten, kund; die Anforderungen an den Lehrer sind zu hoch gestellt, als daß sie je erreicht werden könnten. Die Principien des allgemeinen Theils sind in der Regel irrig und leichtfertig ausgeschrieben. Der Verfasser hat es noch nicht bis zu

einer so selbstständigen philosophischen Durchbildung gebracht, daß er aus seinem wissenschaftlichen Bewußtsein ein selbstständiges, nach seinen Hauptzügen haltbares, pädagogisches System entwickeln könnte. Sein Geist hat sich noch nicht consolidirt, deswegen wird Gründlichkeit allenthalben vermißt; einzelne geistige Lebensfunken sind zu schwach und zu sehr in den Schulnebel eingehüllt, als daß dadurch eine solide Erleuchtung vermittelt werden könnte. Die vielen im Wegweiser angeführten Werke bilden einen zu großen Ballast, als daß sie nicht die Schritte des Wegweisers unsicher machen sollten. Wozu Büchertitel? Was die Brauchbarkeit dieses Buches für katholische Schullehrer betrifft, so ist sie sehr unbedeutend. Das pseudo-rationalistische, protestantische Element tritt zu stark hervor, als daß man dieses Buch (von vielen pädagogischen Mißgriffen abgesehen) einem Katholiken empfehlen dürfte; Refer. muß sich vielmehr ausdrücklich gegen den Gebrauch desselben erklären, weil es die Köpfe verwirren, aber nicht zurechtsetzen kann. Die den Katholiken so oft gepredigte Duldung Anderer wird vermißt; das S. 60 Graser und Hergenröther gemachte Kompliment ist sehr zweideutig. Das Catonische: **laudari a laudato viro** hat nur Werth! Möchten Schulmänner, Schulinspektoren u. s. w. sich nicht durch das mitunter so fromme Kolorit, durch einzelne religiöse und sittliche Lebensfunken zur Empfehlung verleiten lassen; möchten sie erst sorgfältig prüfen, im Geiste ihrer Religion und durchdrungen von den hohen Absichten der katholischen Kirche prüfen, ehe sie den Unkundigen eine scheinbar schmackhafte, aber wirklich den religiösen Lebenskeim verzehrende Speise empfehlen. Der größte Vorzug des Wegweisers ist, daß er bei Katholiken, welche die Geister prüfen und unterscheiden können, keinen Nachzug haben dürfte. Zum Schlusse dieser Anzeige eine Probe aus den „rheinischen Blättern" (13. Bd. 2. Hft. S. 203), „Dahin (zu den Dingen, die den Grundsätzen des vernünftigen Denkens widerspre-

„chen) gehört z. B. die alte Kirchenlehre von dem Sün„denfalle und dem Tode, als Strafe derselben; von Chri„stus, als dem persönlichen Wesen Gottes selber (!!); „von der Genugthuung durch Christum; . . . von der „leiblich-persönlichen Auferstehung der Todten; von den „ewigen Höllenqualen derjenigen, welche gottlos auf der „Erde gelebt haben u. s. w. Gegen diese und andere „Glaubenssätze sträubt sich die Vernunft . . u. s. w.

D....., im Juli. J.....

Der Hirte des Hermas. Ein Beitrag zur Patristik von Dr. K. Jachmann, Licentiat der Theologie und Privatdocent an der Universität zu Königsberg. Königsberg, 1835 bei J. H. Bon.

Das patristische Studium hat zwar in der neuern Zeit nicht wenige Freunde gefunden, unter denen sich auch Männer befinden, deren Beispiel, wie das Beispiel jedes ausgezeichneten Mannes in Wissenschaft und Kunst, nothwendig anregt und zur Nachahmung aufmuntert. Dennoch ist dieses große Feld verhältnißmäßig noch sehr wenig angebaut, und die literarischen Erscheinungen der letztern Jahre deuten noch immer auf eine so entschiedene Vorliebe der gelehrten Theologen für die Exegese hin, daß die Critik von vornherein sehr geneigt sein muß, jede der Patristik zugewandte Bemühung dankbar aufzunehmen. Es versteht sich aber von selbst, daß darum nicht Alles und Jedes, was sich als einen Beitrag zur Patristik ankündigt, Anspruch darauf machen könne, gerühmt und empfohlen zu werden. Denn es ist ohne Zweifel wünschenswerther, daß das patristische Feld nur von tüchtigen Männern, wenn auch sparsam bebaut werde, als daß sich ganze Schaaren Unberufener, die mehr Schaden anrichten, als sie förderlich wirken, zur Bearbeitung desselben hinzudrängen. Auf eine die Wissenschaft wahrhaft fördernde Weise werden aber aus leicht begreiflichen Gründen nur

diejenigen arbeiten, die nicht blos die hier erforderliche Gelehrsamkeit und sonstigen intellektuellen Fähigkeiten besitzen, sondern deren religiöse und christliche Ueberzeugung auch dem Glauben der Väter im Wesentlichen nicht entgegen läuft. — Ob nun der Verfasser des vorliegenden Werkchens auch zu dieser Classe von Arbeitern gerechnet werden könne, möge aus folgender kurzen Analyse und Charakterisirung des Jachmann'schen Schriftchens entnommen werden. Es zerfällt in 4 Paragraphen. Im 1ten wird gezeigt, daß kein Grund vorhanden sei, einen Andern, als den Hermas, dessen der Apostel Paulus im Briefe an die Römer erwähnt, für den Verfasser des **Pastor** zu halten. Daraus ergibt sich denn auch schon im Allgemeinen die Zeit der Abfassung des Hirten, (worüber im 2ten §. gesprochen wird) die dadurch noch näher bestimmt ist, daß einerseits Irenäus denselben schon citirt, andrerseits darin eines Clemens, der wohl kein Anderer, als Clemens Romanus ist, als noch lebend erwähnt wird. Dann handelt der 2te §. noch über die Geltung dieser Schrift in der Kirche. Hierüber wird angeführt, daß schon die Kirchenväter der frühesten Zeit, besonders die griechischen (weil der **Pastor** ursprünglich in griechischer Sprache abgefaßt war) Irenäus, Clemens, Alexandrinus, Origenes mit großer Achtung von dem Hirten sprechen; ja daß eine geraume Zeit verfloß, ehe bestimmt festgesetzt wurde, daß dieses Werk des Apostelschülers nicht zu den kanonischen Schriften gerechnet werden sollte. Seitdem das aber ausgemacht war, ergingen verschiedene, zum Theil sehr harte Urtheile über dasselbe, besonders von Seiten derer, die manche Sätze und Behauptungen darin mit ihrem Lehrgebäude nicht in Einklang zu bringen wußten. So tadelt schon Tertullian nach seinem Uebertritt zum Montanismus den Hermas deswegen sehr, daß er der Kirche das Recht einräumt, schwere, auch nach der Taufe begangene Vergehen zu erlassen; und zur Zeit der Reformation tadelten ihn die Protestanten heftig oder schlossen gar auf gänzliche

Verschiedenheit unseres Textes von dem ächten in der alten Kirche gelesenen und geschätzten Werke, weil darin die Lehren vom freiem Willen, vom Fegfeuer, von der Nothwendigkeit der guten Werke ꝛc. vorgetragen werden. Der 3te § legt den Inhalt des Hirten summarisch vor, und handelt von den Quellen, die Hermas bei Abfassung desselben benutzt haben soll; und endlich im letzten § wird über die angeblichen Ketzereien, die in demselben vorkommen sollen, gesprochen und gezeigt, daß im ganzen Hirten, einige besondere Vorstellungen abgerechnet, nichts enthalten sei, was nicht auch in den Werken der andern alten Schriftsteller vorkomme, deren Orthodoxie nie in Zweifel gezogen worden.

Aus dieser kurzen Inhaltsangabe ersieht man, daß durch die gegenwärtige Arbeit des Herrn J. die Untersuchungen über Hermas und dessen Werk im Ganzen über den schon längst durchforschten Kreis nicht hinausgeführt sind, und daß hier im Wesentlichen nichts vorkomme, was man nicht in jedem patristischen oder kirchengeschichtlichen Werke mehr oder weniger ausführlich abgehandelt finden könnte. Doch ein paar neue und eigenthümliche Ansichten hat Herr J. allerdings aufgestellt; und die sollen dem Leser nicht vorenthalten werden. Die erste bezieht sich auf die Zeit der Abfassung des Hirten. Hinsichtlich dieses Punktes billigt er die Meinung, „daß das Buch vor der Christenverfolgung Trajans, also vor 105 verfaßt sein möge, welche Meinung wir aber, (fügt Herr J. naiv hinzu) noch von keinem Gelehrten ausgesprochen finden. Das ist aber sehr natürlich. Denn der Grund dafür soll sein: „weil Clemens (Romanus), von dem im Pastor als von einem noch lebenden Zeitgenossen gesprochen wird, in der trajanischen Christenverfolgung den Martyrertod erlitten haben soll. Nun wissen aber die Gelehrten, daß Clemens Romanus nach dem ausdrücklichen Zeugnisse des Eusebius schon im 3ten Jahre der Regierung des Trajan, d. i. im Jahre 100, gestorben ist. (*Ἀναλύει τὸν βίον* sagt Euseb.

Aller Wahrscheinlichkeit nach hat er gar nicht den Martyrertod erlitten). Darum konnten sie jene Meinung nicht aussprechen, sondern nur im Allgemeinen aus der Erwähnung des Clemens schließen, daß der Hirte vor dem Ende des ersten Jahrhunderts geschrieben sein müsse; und das ist denn auch von den meisten, weil es sich von selbst darbietet, geschehen. — Die zweite eigenthümliche Behauptung des Verfassers ist, daß der Hirte des Hermas eine Nachahmung eines andern apokryphischen Buches, der Apokalypse des Esra sei. Die Grundlosigkeit dieser Behauptung läßt sich fast bis zu derselben Handgreiflichkeit darthun. Allerdings haben beide Schriften einige Aehnlichkeit mit einander. Esra, wie Hermas, bekommt Offenbarungen, Belehrungen und Ermahnungen in Gesichten, durch Engel oder sonstige Erscheinungen, und beide erhalten den Auftrag, aufzuschreiben, was sie gesehen und gehört haben. Außer dieser allgemeinen Uebereinstimmung, die übrigens zwischen allen derartigen Werken, in denen von Visionen ꝛc. die Rede ist, Statt findet, und die z. B. auch zwischen der Offenbarung des Johannes und den beiden genannten vorhanden ist, hat die Apokalypse des Esra mit dem Hirten des Hermas weiter keine gegründete Aehnlichkeit, und kommt im letztern durchaus keine Spur einer Nachahmung der ersteren vor. Kein einziges Gesicht, kein Bild oder Gleichniß ist von dem vermeintlichen Vorbilde entlehnt; keine der auftretenden Personen, Engel, Erscheinungen sind bei Hermas durchaus dieselben, wie bei Esra; die ganze Symbolik im Hirten ist um Lücke's Worte zu brauchen, wenn auch die Grundformen aus der Joh. Apokalypse entlehnt sind, im Uebrigen frei und originell. Die 7 bis 8 Beispiele, die Herr J. zum Beweise der Uebereinstimmung beider Werke auch in Einzelheiten angeführt hat, enthalten theils offenbare Unrichtigkeiten (das Weib, welches dem Hermas erscheint 1 Vis. 4. soll sich, wie jenes bei Esra c. 10 mit großem Geschrei entfernen; bei Hermas heißt es aber nur, daß beim plötzlichen Verschwinden des Weibes ein Geräusch

entstanden sei. **Haec cum dixisset, discessit; non vidi autem, quo loco abierit; strepitus autem factus est et aversus sum retrorsum metuens, et putabam bestiam illam advenire)**, theils haben sie nur eine entfernte Aehnlichkeit mit einander (im Esra erhält das Volk Palmen, bei Hermas Weidenzweige; im Esra heißt es: **sonus eius, sicut sonus aquarum multarum**, bei Hermas: **verba terrifica, quae non poterat homo sustinere**; Esra hat auf dem Berge Horeb eine Vision, Hermas auf einem Berge in Arkadien rc.); alle aber betreffen nur die unwesentlichsten, unbedeutendsten Kleinigkeiten, wobei man wahrlich nicht nöthig hatte, sich nach einem Vorbilde umzusehen. Stimmten aber auch die angeführten Beispiele genau zusammen, ja wären deren noch mehrere und wichtigere aufzufinden; so würde es doch noch immer bedenklich sein, sofort auf eine Abhängigkeit des einen Werkes von dem andern zu schließen. Denn wer wollte behaupten, daß bei der großen Menge von Bildern und symbolischen Bezeichnungen, die in beiden Werken enthalten ist, einige Aehnlichkeiten und Uebereinstimmungen nicht zufällig vorkommen könnten. Wie aber jetzt die Sache liegt, ist es rein unmöglich anzunehmen, Hermas habe die Apokalypse des Esra vor sich gehabt, oder auch nur gekannt. Denn in diesem Falle wäre es undenkbar, daß Hermas, der doch, wie vorausgesetzt wird, wenig oder gar keinen schöpferischen, originellen Geist hatte (deswegen eben findet sich Herr J. veranlaßt, nach seinen Quellen zu fragen), so gar nichts, oder jedenfalls nur so wenig und so Unbedeutendes aus einer Schrift entnommen haben sollte, die hinsichtlich der allgemeinen Situation mit der seinigen allerdings einige Aehnlichkeit hat, und also gewissermaßen zur Nachahmung hätte auffordern müssen. Wäre übrigens die Meinung, die nichts gegen sich hat, und wofür sich auch Lücke noch entschieden hat, daß die Worte im Esra (3, 1): **anno tricesimo ruinae civitatis eram in Babylone**, die Zeit und den Ort des

Verfassers und seiner Geschichte bezeichnen sollen, über alle Einwendungen erhaben: so würde nothwendig folgen, daß die Apokalypse des **Esra**, die danach im 30. Jahre nach der Zerstörung Jerusalems durch die Römer d. i. im Jahre 100 nach Christo abgefaßt wäre, erst nach dem Hirten geschrieben wäre, weil dessen Abfassung, dem Obigen zufolge, vor das Jahr 100 angesetzt werden muß. Jedenfalls ist aber bei Hermas an keine Nachahmung der Apokalypse des Esra zu denken.

Diese beiden Ansichten nun abgerechnet, kommt in vorliegendem Schriftchen, wie schon gesagt, durchaus nur das Gewöhnliche und Bekannte vor; namentlich ist auch hier zur Lösung der noch immer nicht genügend beantworteten Frage, was eigentlich von dem angeblichen Bruder des Pius, Hermas, zu halten sei, nichts Entscheidendes und Befriedigendes vorgebracht. Herrn Jachmanns Arbeit könnte demnach, da sie als gelehrte Forschung von keinem Belange ist, nur in dem Falle noch ihr Verdienstliches haben, wenn sie die verschiedenen Ansichten der Gelehrten über Hermas vollständig und genau zusammengestellt enthielte, und so den Anfängern in der Patrologie einen leichten Ueberblick alles dessen gewährte, was zu den **prolegomenis** zum Hermas gehört. Wie es sich aber mit der Genauigkeit des Herrn J. bei Zusammenstellung der Meinungen der Gelehrten verhalte, ergibt sich z. B. daraus, daß S. 16 gesagt wird, auch Tillemont scheine der Ansicht zu sein, daß der Bruder des Bischofs Pius der Verfasser des **Pastor** sei, obgleich Tillemont eine eigene Note hat (Nr. 5) mit der Ueberschrift: **Qu'il ne faut confondre Hermas avec Herme, frère de Pie.** Eben demselben wird S. 26 die Meinung beigelegt, daß Hermas das Amt eines Presbyters bekleidet habe. Auch gerade das Gegentheil. In der zweiten Note mit der Ueberschrift: **Si Hermas était Prêtre?** führt er nur Dodwells desfalsige Meinung an und widerlegt sie. So citirt und widerlegt Herr J. die wichtigsten Schriftsteller, ohne sie

gelesen oder auch nur angesehen zu haben. Doch das mag für minder wichtig angesehen werden, obgleich es wohl nicht unbillig genannt werden kann, wenn man namentlich an den Verfasser einer solchen Monographie die Forderung stellt, daß er die vorzüglichsten Schriftsteller, die über seinen Gegenstand handeln, selbst ansehe.

Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

Apriorischer Abriss der Lehre von den 7 Sakramenten.

Erklärungen. Ein Sakrament im weitesten Sinne ist ein sinnliches, willkürlich angenommenes Zeichen zur Erinnerung an einen Gegenstand der Religion, um dadurch die Religion im Innern des Menschen zu fördern.

Ein solches war im ersten Religionszustande der Menschen schon der verbotene Baum im Paradiese. Im zweiten Religionszustande oder unter dem Naturgesetze waren solche Sakramente — aber nicht von Gott vorgeschriebene, sondern von einzeln Familienhäuptern oder auch Volksfürsten angeordnete — äußerliche Opfer (Abel, Cain, Melchisedeck (Genes. 14, 18) und Job 1, 5). Im dritten Religionszustande oder unter dem jüdischen Gesetze waren solche die Beschneidung, dem Abraham zuerst von Gott befohlen für ihn und seine Nachkommen (Genes. 17, 11), die Weihung der Priester und Leviten, die Opfer, die Reinigungen u. s. w. Im vierten Religionszustande oder unter dem Gesetze der Gnade durch Jesum Christum gibt es bekanntlich nach dem Glauben der katholischen Kirche der Sakramente sieben an der Zahl (Conc. Trid. Sess. VII. Can. 1), welche nach der ausdrücklichen Erklärung des Conc. Trid. Sess. VII. Can. 2 ihrem Wesen nach verschieden sind von den Sakramenten des A. B. Die Sakramente des A. B. fallen noch mit unter den oben stehenden allgem. Begriff, ohne wesentliche neue Bestimmung desselben: denn sie alle wirkten Gnade und förderten dadurch die innere Religion bloß opere operantis; die Sakramente des N. B. aber wirken Gnade ex opere operato an Jedem,

der ihrer Wirkung kein Hinderniß legt; ihr Begriff erfordert daher einen wesentlichen Zusatz zu dem obigen Allgemeinen.

Ein Sakrament des N. B. oder ein Sakrament Christi ist ein äußerliches Zeichen, von Christo für seine Kirche eingesetzt, was um der Verdienste Christi willen (ex opere operato) eine innere Heiligung wirkt an Jedem, der der Wirkung desselben kein Hinderniß legt, — oder wie man gewöhnlich kurz aber unbestimmter sagt: Es ist ein äußerliches Zeichen, von Christo eingesetzt, was eine innere Gnade wirkt, — oder auch **signum sensibile, efficax gratiae, divinitus institutum.**

Sinn und Bedeutung der Sakramente des N. B. Sie wirken eine innere Heiligung d. h. die heiligmachende oder bleibende Gnade, und das entweder die erste Ertheilung derselben, wie die Taufe und Buße, oder ihre Vermehrung, wie die übrigen fünf. Sie verhalten sich aber zur Empfangung dieser Gnade als positive Bedingungen, ohne welche wir derselben nicht theilhaftig werden sollen; keineswegs verhalten sie sich aber dazu als wirkende Ursachen, die uns die Gnade Gottes erst erwürben, oder den frühern Erwerb ergänzten oder vollendeten; sondern Christus hat uns die Gnade vollkommen erworben, ohne daß seinem Werke noch eine Ergänzung oder Vollendung hinzu kommen müßte, so daß uns dieselbe, wenn er das nur gewollt hätte, eben so gut ohne alle Anwendung dieser äußern Zeichen, zu Theile werden könnte.

Warum wollte er denn diese Bedingungen? — Für die Erfüllung dieser Bedingungen muß jeder sich an die Kirche wenden, deren Diener die Sakramente nach seiner Anordnung ausspenden sollen. Dadurch wird der Zusammenhang mit der Kirche und das offene Bekenntniß zu derselben für jeden nothwendig zur Erlangung der innern Heiligung, oder zur Theilhaftigwerdung der Erlösung durch Christum, der das Haupt der Kirche ist; und so wird die Unterhaltung und Offenkunde der Gemeinschaft der Heiligen für jeden unumgänglich nothwendig auch für die Substanz seiner Erlösung. Der eigentliche Geist der Lehre Jesu wird also dadurch gefördert: der Geist, wornach alle Menschen (denn in seine Kirche sollen alle eingehen) eine geistliche, durch das Band des gemeinschaftlichen Glaubens und gegenseitiger Liebe vereinigte Gesellschaft sein, und gemeinschaftlich — einer mit und für den andern bittend und handelnd, wünschend und fürchtend — ihre Heiligung anstreben und ihr Heil wirken sollen; dieser Geist der Lehre Jesu, wodurch sie immer zurückführt auf die Achtung und Liebe aller Menschen d. i. der Menschenwürde im Menschen, und dadurch auf Achtung und Liebe Gottes als des vollkommensten Wesens, dieser Geist der Liebe, wodurch Gott und Menschen, Himmel und Erde Eins werden, und wodurch die

Lehre Jesu die höchste Billigung der Vernunft hat, wird durch diese Einrichtung Christi angeregt und unterhalten. Also wird durch diese Einrichtung der höchste sittliche und religiöse Zweck des Menschen gefördert: nicht nur die Gnade, welche ertheilt wird, heiligt jetzt — sie würde das auch dann thun, wenn sie ohne alles äußere Zeichen ertheilt würde —, sondern auch die Weise, wie sie ertheilt wird, weiset und treibt uns hinzustreben auf den höchsten Zweck des Menschen, und regt so unser eigenes Streben nach Heiligung, was nicht geschehen könnte ohne solche Zeichen der Gnadenertheilung. — Denselben Gedanken über die Sakramente scheint auch der h. Augustin gehabt zu haben, da er sagte: **Epist. 118. c. I.: Iesus Christus sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione praestantissimis, societatem novi populi colligavit.**

Die Socinianer sehen in den Sakramenten nichts als Zeichen des christlichen Glaubensbekenntnisses und der Unterscheidung von den Nichtchristen. **Vide Stattler Tract. de sacram. pag. 694.** Auch nach Luther und Calvin hat Christus sie eigentlich nicht gewollt als Mittel oder Bedingungen der Erlangung der Gnade, sondern bloß als Mittel zur Erweckung des Glaubens oder vielmehr des zuversichtlichen Vertrauens auf die Verdienste Christi, als wodurch der Mensch allein der Verdienste Christi theilhaftig werde. Es folgt aus dieser Ansicht, daß derjenige, welcher ohne die Unterstützung durch diese schwach nachhelfenden Mittel den Glauben nur in gehöriger Stärke erwecken kann, ohne Sakramente dasselbe bekomme, was ein anderer durch die Sakramente erlangt. Zwar kann Christus diese Mittel des Mittels positiv anbefohlen haben, aber dann zeigt sich an sich, und besonders in der Taufe der Unmündigen diese Vorstellung widersprechend. Denn, wenn Christus diese Mittel positiv anbefohlen hat, so daß nun ohne sie die Gnade nicht erlangt wird; so sind sie ja, wie in unserer Vorstellung, Bedingungen der Gnade, aber gesetzt zu dem Zwecke, den Glauben zu fördern in dem Empfänger, und so diesem das eigentliche Mittel der Gnade (den Glauben) zu verschaffen; und es ist dann auch Widerspruch, Demjenigen Sakramente zu ertheilen, befehlen gar, der nicht glauben kann. Die große Verschiedenheit zwischen dieser und meiner Ansicht ist wohl klar.

Daß sieben Sakramente seien. Der Beweis hiefür muß geliefert werden dadurch, daß aus den Erkenntnißquellen der christkatholischen Theologie von jedem Einzelnen dargethan wird, daß es ein Sakrament sei: aber sehr wahrscheinlich kann dieses schon gemacht werden durch Vergleichung der allgemeinen, allen Sakramenten eigenen Wirkung mit den verschiedenen Lagen des menschlichen

Lebens, worin er dieser Wirkung bedarf. — Die allgemeine, allen Sakramenten eigene Wirkung ist: daß durch sie als durch die Erfüllung gesetzter Bedingungen dem Menschen die bleibende Gnade, welche die Quelle der ihm nothwendigen vorübergehenden Gnaden ist, ertheilt, oder vermehrt werde. So oft nun der Mensch dem Zwecke Jesu gemäß in eine neue, für sein oder seiner Mitmenschen Heil entscheidende Lage des Lebens eintritt, weil er in derselben für sich oder seine Mitmenschen fortgesetzt neue und wichtige Pflichten zu erfüllen bekommt — er mag frei nach eigener Wahl, durch Gottes zuvorkommende Gnade getrieben, in dieselbe eingehen, oder auch durch Gottes allwaltende Fürsehung darein versetzt werden, und sich dann in diese göttliche Anordnung, durch die unterstützende Gnade gestärkt, willig ergeben — so bedarf er angemessener neuer vorüber-übergehenden Gnaden zur Erfüllung der ihm nun obliegenden neuen Pflichten, und erhält dieselben auch von Gott (nach der Lehre über die zureichende Gnade). Da die vorübergehenden Gnaden aber gegründet sind in der bleibenden Gnade, so muß ihm mit dem Eintritte in die neue Lage zuvor diese ertheilt (rücksichtlich: vermehrt) werden; und da er dieser nur durch Empfangung eines Sakramentes theilhaftig wird, so muß sich für alle diese Lagen ein von Christo angeordnetes Sakrament finden. Hiernach würden wir nun gleichsam a priori die Anzahl der Sakramente des N. B. mit aller Gewißheit bestimmen können, wenn sich die eben bezeichneten Lagen des menschlichen Lebens mit einer über allen Widerspruch erhabenen Gewißheit abzählen ließen; allein das ist nicht möglich. Mit sehr großem Grunde lassen sich aber sieben und nur sieben annehmen, und das gerade die, wofür die katholische Kirche ihren Gläubigen besondere Sakramente spendet. Zur Nachweisung dessen Folgendes:

1. Die erste mit dem Zwecke Jesu für die Menschen in Verbindung stehende und für das Heil des Menschen entscheidende Lage ist sein Uebertritt zum Christenthum, oder seine ihm durch Andere in der Kindheit oder in einem dieser ähnlichen Zustande gegebene und hernach von ihm frei genehmigte Bestimmung, unter dem Gesetze Christi zu leben. Er entschließt sich da für sein ganzes Leben lang zur Erfüllung aller Christenpflichten, oder, was der Inbegriff aller ist, bis zum letzten Athemzuge nach Anweisung des Evangeliums unabläßig anzustreben und auszuüben die Herrschaft des Geistes über das widerstrebende Fleisch, — ein Entschluß, der auf nichts Geringeres geht, als ein neuer und zwar durchaus anderer Mensch zu sein und zu bleiben, als wie er in dieser Welt geboren worden und bis dahin gewesen. Diese neue Lage erfordert demnach allerdings die Ertheilung der bleibenden Gnade, und also ein

Sakrament, das mit Recht Sakrament der Wiedergeburt genannt wird. Und jeder Mensch soll nach dem Willen Christi in diese neue Lage eintreten.

2. Die zweite mit dem Zwecke Jesu für die Menschen in Verbindung stehende und für das eigene und Anderer Heil entscheidende, und nach dem Willen Christi von jedem, der in jene erste getreten ist, einzugehende Lage ist der kräftige Entschluß, von nun an auch für den Sieg der Sache Jesu auf Erden, oder w. d. i. für die immer festere Gründung und weitere Ausbreitung des Reiches Gottes unter den Menschen, mit allen Gläubigen vereinigt unter der Fahne Jesu Christi bis zum Tode zu kämpfen, ohne den Feinden desselben je den Rücken zu wenden. Also mit allen Kräften durch Wort, Beispiel und That die Aufnahme des Evangeliums bei den Menschen zu fördern und gegen die Widersacher es zu vertheidigen, und für die Erreichung dieses Zweckes weder Schmach noch Leiden zu scheuen und selbst den Tod nicht zu achten. Diese neue Lage, worin der Christ sich findet, sobald er jene erste und sein Verhältniß zu Jesu Christo in derselben nur verstanden hat, erfordert zur Erfüllung dieser neuen schweren Pflichten, die sie ihm nicht sowohl für sein Heil, als für das Heil der ganzen Welt auflegt, eine Vermehrung der bleibenden Gnade, weil sie fortdauernd ein größeres Maß der vorübergehenden Gnaden erheischt. Es ist also hier ein neues Sakrament erforderlich, das mit Recht Sakrament der Stärkung (confirmationis, roborationis) genannt wird; und was jeder Christ, der den Vernunftgebrauch hat, gleich nach der Taufe, oder sonst, sobald er zum Gebrauche der Vernunft gelangt und also zu diesem Kampfe für die gemeinsame Sache verpflichtet wird, empfangen soll. [Die sichtbare Mittheilung des h. Geistes und die nachfolgenden Wundergaben, welche in der frühern Kirche mit der Ertheilung dieses Sakramentes verbunden waren, und die jetzt noch übliche Ertheilung eines Backenstreiches bei der Ausspendung desselben sind Beweise, daß der Sinn dieses Sakramentes richtig gefaßt ist.]

Diese beiden Sakramente können nicht wiederholt werden, selbst wenn die dadurch ertheilte Gnade verloren wird; weil der Mensch durch sie die Weihe bekommt zu einem Berufe, der nach dem Willen Christi in seinem ganzen Leben nicht wieder aufhören soll, zu welchem er also auch nicht zum zweiten Male eingeweiht werden kann, weil dieses eine neue Einsetzung in denselben wäre. Man nennt dieses Berufs-Verhältniß, in welches der Mensch dadurch bleibend gesetzt wird, Character indelebilis, und bezieht sich zum Beweise desselben (denn es ist Dogma) auch auf Hebr. 6, 4: 5. — Vide Stattl. de sacram. pg. 700. et sqq.

3. Die dritte solche Lage des Menschen ist das aus seiner Natur entspringende Bedürfniß, sich immer von neuem anzufrischen und zu beleben, daß er nicht nachlässig werde, die in Folge der beiden vorigen Sakramente ihm zufließenden vorübergehenden Gnaden eifrig zu gebrauchen zur pünktlichen Erfüllung der zufolge jener ersten und zweiten Lage ihm obliegenden Pflichten für sein und seiner Mitmenschen Heil; denn es wird je länger desto schwerer, auch bei gleicher Unterstützung der Gnade, in der Pflichterfüllung auszudauern. Zu dieser Anfrischung, oder wie der Apostel das nennt, zu dieser Aufregung der Gnade in ihm, bedarf er aber jedesmal einer Vermehrung der vorübergehenden Gnade, die in ihm ist, und deswegen einer Vermehrung der bleibenden Gnade. Auch hiefür ist also wieder ein Sakrament erforderlich. Jesus verordnete dafür eines, das sakramentalisch und auch selbst unmittelbar schon diesen Zweck fördert, und deswegen je öfter desto besser wiederholt werden kann: es ist das Sakrament des Genusses des Fleisches und Blutes Jesu Christi zur Nährung und Stärkung des geistlichen Lebens der Seele. [Daher sagt auch Christus: „Wer mein Fleisch nicht isset und mein Blut nicht trinket, wird das Leben nicht in sich haben" — d. h. wird das Leben der Seele, was besteht in wirks. Glauben, in wirks. Hoffnung und in wirks. Liebe, nicht in sich haben; sondern die Wirksamkeit dieser Tugenden, woraus die Erfüllung aller Special-Pflichten, der für uns und der für Andere, entspringt, wird sich verlieren.] Es ist das Sakrament der größten Liebe Jesu Christi gegen uns, und erinnert uns zugleich, daß Jesus Christus alles, was er ist, für uns sey, mit Leib und Seele, mit Gottheit und Menschheit, so ganz und einzig, wie die Speise für den Leib; daß wir also auch alles, was wir sind, für ihn sein sollen, mit Leib und Seele. Und was könnte geschickter sein, wenn wir auch auf das Zeichen allein sehen, uns zu erregen und gegen Nachlässigkeit zu bewahren, als eine so nachdrückliche Mahnung durch Zeichen und Sache an die Liebe Christi gegen uns! Fordert doch lebendige Vorstellung der Liebe zur lebendigen Gegenliebe.

4. Die vierte solche Lage ist das Bedürfniß wieder gerechtfertigt zu werden, wenn wir gar das Unglück hatten, so sehr zu fallen, daß wir durch eine schwere Sünde die erste in der Taufe erlangte Rechtfertigung wieder verloren; und also von der heiligmachenden (bleibenden) Gnade ganz ausfielen. Hier bedürfen wir also gewiß eines neuen Sakramentes, weil das Tauf-Sakrament nicht wiederholt werden kann. Es ist dafür angeordnet das Sakrament der Buße.

5. Die fünfte solche Lage ist, wo unser Lebensende durch eine gefährliche Krankheit sich anzukündigen scheint, und nun Angst

und Furcht sich unser bemächtigen und unsern Glauben und unsere Hoffnung wankend machen wollen. Hier bedürfen wir vorzüglicher vorübergehender Gnaden und deswegen einer Vermehrung der heiligmachenden (bleibenden) Gnade. Es ist dafür angeordnet das Sakrament der heiligen Oelung. [Aus der Natur der Sache ist klar, daß die heil. Oelung in jeder schweren Krankheit nur einmal empfangen werden könne].

Daß nicht auch der wahrhaft bekehrte Delinquent vor der Hinrichtung, und der Soldat vor der Schlacht dieses Sakrament empfangen können, lernen wir einzig durch Schrift und Tradition, denn ihre Lage ist in Hinsicht auf das Bedürfniß einer Stärkung zu dem allerschwersten Kampfe quoad substantiam dieselbe; jedoch haben sie nicht auch zu der medizinischen Wirkung dieses Sakramentes das erforderliche Verhältniß.

Außer diesen fünf Lagen, die sich alle auf die Wirkung des Heiles, des eigenen oder des fremden, beziehen, und in welche jeder Christ, der den Gebrauch der Vernunft hat, während der Dauer seines Lebens kommt, die deswegen die allgemeinen Lagen des christlichen Berufes genannt werden können, ist keine sechste mehr auszudenken, die sich ebenfalls auf die Heilswirkung bezöge und auch allen Christen gemeinsam wäre. Die genannten fünf Sakramente sind daher für alle Christgläubigen, und es gibt nicht mehrere, die für alle wären. Jedoch ist auch die vierte genannte Lage nicht nothwendig für Alle, und eigentlich sollte sie für keinen je wirklich werden, weil sie durch eine schwere Sünde bedingt ist: aber sie kann für jeden wirklich werden, und wird das leider nur zu allgemein, und dann ist das für sie erforderliche Sakrament eben so allgemein; wiewohl derjenige glücklich zu preisen, der desselben in seinem ganzen Leben nie bedarf. Außer diesen gibt es nun noch zwei besondere Lagen des christlichen Berufes, die gleichwie die vorher genannten mit Ausschluß der vierten, auch in Gottes Anordnung gegründet sind, die aber noch nicht den Christen als Christen oder gar als Menschen schon treffen, sondern welche einzugehen oder nicht einzugehen einem jeden frei gelassen ist: sie sind der von Christo für seine Kirche angeordnete geistliche Stand, und der von Gott selbst bei Erschaffung der Welt gestiftete und von Christo aufs neue geheiligte Ehestand.

6. Wer auf eine dem Willen Christi gemäße Weise den geistlichen Stand wählt, der entschließt sich, zeitlebens mit Jesu Christo zu arbeiten an dem Seelenheile der Menschen durch Verwaltung des von Christo eingesetzten Lehramtes und der von ihm angeordneten Heilsmittel der Religion, und nach dem Beispiele Jesu und der Apostel auf Alles zu verzichten, was er für sich in der Welt

begehren könnte, wenn es diesem seinem Berufe hinderlich ist. Er weihet sich ganz, mit allen seinen Kräften und mit allen seinen Begierden Gott für das Heil seiner Mitmenschen, unwiderruflich und auf immer. Unstreitig ist diese Fortsetzung des Apostelamtes auf Erden der größte und würdigste Beruf, den es für Menschen gibt; aber er ist auch der schwerste, und erfordert unaufhörlich einen außerordentlichen Beistand der vorübergehenden göttlichen Gnade, wenn er bei den unzähligen Versuchungen der Welt und des Fleisches zur Untreue dennoch stets treu erfüllet werden, und die Wahl desselben nicht wohl gar gereuen soll. Er erfordert also auch eine Vermehrung der bleibenden Gnade, und folglich ein neues Sakrament. Daß Christus auch wirklich ein solches Sakrament verordnet habe, läßt sich schon a priori nicht bezweifeln: denn er, der seine Kirche nie verläßt, wollte zu allen Zeiten Männer, die sich diesem Berufe widmeten und ihn zum Heile der Gläubigen auch erfüllten; gewiß ließ er es also auch nicht an den erforderlichen Mitteln fehlen. Und sehen wir die Sache unmittelbar an: wie sollte Gott nicht denjenigen, den er einmal durch seine zuvorkommende Gnade zu einem solchen Grade der Liebe Gottes und des Nächsten erhoben hat, daß er dieses apostolischen Entschlusses fähig geworden, wie sollte er denjenigen nicht auch in die bleibende Obhut seiner Liebe und Allmacht nehmen, so daß er ihn zeitlebens zu dem großen Geschäfte mit allen erforderlichen Gnaden reichlich unterstützte.

Wir nennen dieses Sakrament das Sakrament der Priesterweihe. Da der geistliche Beruf aber mehrere Grade hat, deren der Priestergrad nur Einer ist: so würde es richtiger das Sakrament des geistlichen Berufes genannt werden, ähnlich dem lateinischen Namen sacramentum ordinis. — Offenbar kann auch dieses Sakrament von Niemand zum zweitenmale empfangen werden, wenn es, wie die Taufe und Firmung, zu einem Berufe einweihet, der nie wieder aufhört, und also einen unauslöschlichen Charakter gibt; daß aber dieser Beruf auf eine gewisse Zeit angenommen werden, oder doch wieder aufgegeben werden könne, dafür findet sich weder in der h. Schrift noch in der mündlichen Uebergabe ein Grund.

7. Wer sich nach dem Willen und Zwecke Jesu Christi zur Ehe bestimmt, der entschließt sich erstens, was den moralischen Zweck der Ehe anlangt, für sich zu einer dauernden und innigen Verbindung mit einer Person des andern Geschlechtes zu seiner und ihrer Heiligung, insbesondere zur Erstrebung der Oberherrschaft des Geistes über einen der mächtigsten Triebe der sinnlichen Natur; was auch leicht den entgegengesetzten Erfolg haben kann, und jedesmal haben wird, wenn nicht beide sich die gegenseitige Liebe ungeschwächt zeitlebens be-

wahren. Und wie leicht ist es nicht, daß diese gestört wird, da beide durch unaufhörliches Zusammenleben der eine des andern Schwächen aufs vollkommenste kennen lernen? Beweis genug, daß sie vorzüglicher Gnaden bedürfen, um ihre gegenseitigen Schwächen nicht nur zeitlebens mit Geduld zu ertragen, sondern sie auch bis dahin zu entschuldigen, daß ihre Liebe dadurch nicht gestört wird. Sie bedürfen daher auf gleiche Weise einer Vermehrung der bleibenden Gnade; und so zeigt sich denn schon das Bedürfniß eines Sakramentes. Zweitens entschließen sie sich zu ihrer Verbindung für den Zweck, — und dieser soll ihr Hauptaugenmerk sein — Kinder zu erzeugen und christlich zu erziehen zur Fortpflanzung der Kirche und Vermehrung der seligen Verehrer Gottes durch Zeit und Ewigkeit. Hierdurch laden sie sich Sorgen und Lasten des Lebens auf von jeder Art, geistliche und leibliche, die sich in den meisten Ehen nicht selten bis zur Unerträglichkeit häufen. Wie unbeschreiblich schwer muß es nicht da werden, doch noch alle Pflichten gegen den Gatten und die Kinder standhaft zu erfüllen; und wie so ganz unmöglich muß es nicht endlich werden, ohne einen ganz vorzüglichen Beistand der göttlichen Gnade? Christliche Ehegatten, welche bei ihrer Verlobung diese Beschwerden wohl beherzigen, und sich doch zu ihrer eigenen Heiligung und zu Gottes Ehre zu diesem Stande entschließen, weil Gott sie zu demselben zu berufen scheint, und fest vertrauen, daß Jesus Christus an ihnen in dieser Weise das Werk seiner Erlösung ausführen werde, handeln heilig und Gott wohlgefällig; sie sind es, welche in Christo und der Kirche die Ehe eingehen, wie Paulus Ephes. 5. sagt. Und gewiß wird auch Gott zu ihrem frommen Entschlusse um Christi willen seinen allmächtigen Willen desto liebevoller neigen, je mehr sie dessen bedürfen, d. h. er wird ihnen seine bleibende Gnade vermehren, und sonach ihnen zeitlebens alle vorübergehenden Gnaden, derer sie zur glücklichen Vollführung bedürfen, zu jeder Zeit ertheilen. Christus muß also auch für diese Lage der Menschen ein besonderes Sakrament angeordnet haben.

Das Sakrament der Ehe kann offenbar, während die einmal eingegangene Verbindung besteht, nicht wiederholt werden; dieses ist aus der Sache selbst offenbar. Stirbt aber Einer der beiden Eheleute, so findet eine neue Ehe, und also offenbar auch wieder ein neues Sakrament der Ehe Statt.

Die Opferung Isaaks.

Gen. 22.

Die in diesem Kap. enthaltene Erzählung, wonach Abraham auf Befehl Gottes bereit war, seinen Sohn Isaak zum Opfer darzubrin-

gen, trägt manche Schwierigkeiten in sich, welche die geschichtliche Auffassung derselben nicht zuzulassen scheinen. So scheint der angebliche göttliche Befehl in Widerspruch zu stehen mit dem göttlichen Verbote Gen. 9, 6. einen Menschen zu tödten. Nicht weniger streitet derselbe, wie es scheint, mit dem Ausspruche der Vernunft, welche gleichfalls verbietet, irgend einem Menschen das Leben zu nehmen. Schon dieser Gründe wegen konnte Abraham nicht zur Ueberzeugung gelangen, daß Gott es wirklich sei, der ihm den Isaak zu opfern geboten habe. Dazu kommt aber noch, daß Gott dem Abraham von demselben Isaak eine große Nachkommenschaft verheißen hatte. Sollte Abraham den Glauben an diese göttlichen Verheißungen nicht aufgeben, so durfte derselbe dem Befehle, den Isaak zu opfern, nicht nachkommen.

Dieser Gründe wegen behaupten viele Protestanten, das Kap. Gen. 22 enthalte nur die Geschichte eines Traumes, oder sei nichts als eine Dichtung oder ein Mythus. Prüfen wir die vorgelegten Schwierigkeiten näher, so wird sich ergeben, daß dieselben nur scheinbar sind, und die Erzählung Gen. 22 als glaubwürdige Geschichte enthaltend vertheidigt werden kann.

Für's Erste kann kein Widerspruch angenommen werden zwischen dem göttlichen Verbote Gen 9, 6 und dem göttlichen Gebote Gen. 22. Denn nach Gen. 22 verhindert Gott selbst die Vollziehung seines Gebotes, und gibt dadurch faktisch zu erkennen, daß er nicht wolle durch Menschenopfer verehret sein. Wollte man dagegen einwenden: „so gebe Gott doch wenigstens die Veranlassung, einen Entschluß zu fassen, der gegen sein ausdrückliches Verbot streite, und somit bleibe noch immer der Widerspruch zwischen Gebot und Verbot bestehen;“ so ließe sich darauf erwidern: Das Verbot Gen. 9, 6 einen Menschen zu tödten, bezieht sich nur auf solche Fälle, wo ein Mensch den andern aus eigenem Antriebe tödten will, nicht aber auf unsern Fall, wo Abraham nicht aus eigenem Antriebe, sondern auf höhern göttlichen Befehl, seinem Sohne das Leben zu nehmen, sich entschließt.

Allein, könnte man ferner einwenden, so widerspricht doch wenigstens das göttliche Gebot, den Isaak zu tödten, dem Ausspruche der Vernunft des Menschen, und wenn das, so muß es auch dem Gesetze Gottes als der höchsten Vernunft widerstreiten; denn, was der Mensch durch seine Vernunft als unmoralisch erkennt, muß er auch als vor Gott unmoralisch annehmen. Hierauf entgegnen wir: Was die menschliche Vernunft als absolut unmoralisch erkennt, muß sie um so mehr auch vor Gott als solches annehmen. So hält z. B. die menschliche Vernunft es für absolut unmoralisch, einen Andern zu hassen, zu beneiden, sich über das Unglück eines Andern zu freuen,

unkeusch zu sein in seiner Gesinnung oder Handlung. Was die menschliche Vernunft nun als absolut unmoralisch erkennt, kann sie unmöglich als von Gott geboten annehmen. Allein, gleichwie die menschliche Vernunft Einiges als absolut unmoralisch erkennt, so erkennt sie Anderes nur in gewisser Beziehung, relativ für unmoralisch; so zwar, daß, nach Verschiedenheit der Lage der Dinge, eine derartige Handlung bald moralisch gut, bald moralisch böse sein könne. Absolut unmoralisch, böse ist es aber nicht, einem Menschen das Leben zu nehmen; sondern nur in Beziehung der Menschen zu einander. Die menschliche Vernunft erkennt nichts Unmoralisches darin, daß Gott dem Menschen das Leben nimmt, sei es auf dem gewöhnlichen Wege körperlicher Entkräftung, sei es durch eine langsam oder plötzlich tödtende Krankheit, sei es durch den Blitz oder andere natürliche Ursachen. Der Grund, weshalb die menschliche Vernunft nichts Unmoralisches darin erkennt, ist, daß sie Gott als den Urheber und den eigentlichen Herrn seiner Geschöpfe und ihres Lebens anerkennt. Als Urheber und Herr des menschlichen Lebens hat Gott keine Verpflichtung, den Menschen immer leben zu lassen. Das Leben des Menschen und dessen Erhaltung ist eine Wohlthat, die Gott dem Menschen ertheilt, und wofür dieser Dank schuldig ist. Gott verletzt daher keines Menschen Recht, wenn er den Einen frühe, den Andern spät, den Einen langsam, den Andern plötzlich sterben läßt. Anders verhält es sich, wenn Ein Mensch den Andern oder sich selber tödtet. Hier verletzt der Eine das Recht des Andern und greift in die Rechte Gottes. Denn jeder Mensch besitzt das Recht zu fordern, daß er in dem rechtmäßigen Besitze seiner Güter ungestört gelassen werde. Das höchste Gut aber, was der Mensch besitzt und Gott verdankt, ist sein Leben. Gott allein als Herr des Lebens darf dem Menschen das Leben, was er ihm geschenkt, nach Belieben nehmen; jeder Andere, der es zu thun wagt, greift in die Gerechtsame Gottes, indem er fremdes Eigenthum angreift, worauf er kein Recht hat, und sich als Herrn aufwirft, da er doch in der großen Haushaltung Gottes nur ein Diener ist. Hiernach erkennt die menschliche Vernunft nichts Unmoralisches darin, daß Gott einem Menschen das Leben in beliebiger Weise nimmt. Wenn aber das, so kann sie eben wenig etwas Unmoralisches darin finden, daß Gott einem Menschen den Befehl gibt, einen Andern zu tödten. Denn warum sollte Gott unmoralisch handeln, wenn er einen Andern dazu gebraucht, wozu er selbst doch berechtigt ist? Das Einzige, was wir bei einem derartigen Befehle Gottes fordern können, ist, daß der Zweck, weswegen ein solcher Befehl einem Menschen gegeben wird, der menschlichen Vernunft nicht als Gottes unwürdig erscheine. Der Zweck aber, den Gott durch sein Gebot, den Isaak zu tödten, hatte, war, den Glauben, die Ehr-

furcht und die Liebe des Abraham zu prüfen*), d. h. ihm die Gelegenheit zu bieten, seine gottesfürchtige Gesinnung, die er im Innern hegte, äußerlich durch eine denkwürdige That an den Tag zu legen, welche allen seinen Nachkommen, womit Gott einen Bund schließen wollte, zu einer fortlebenden Aufmunterung dienen sollte, ähnliche Gesinnung gegen Gott in sich heran zu bringen und zu bewahren. Durch Aufstellung eines so erhabenen Beispieles, welches die Nachkommen Abrahams, Gott zu ehren und zu lieben, weit mehr als bloße Befehle aufmunterte, beabsichtigte Gott wahrlich einen Zweck, welcher seiner Heiligkeit, da er auch der Menschen Heiligkeit fordert, und dieselbe auf jegliche Weise zu fördern bereit ist, als höchst angemessen anerkannt werden muß. Mehr noch leuchtet dieses ein, wenn wir auf die Zeitverhältnisse achten, wofür Gott ein so erhabenes Beispiel den Menschen aufstellte. Denn nicht nur die Ehrfurcht, welche die Orientalen gegen ihre Ahnen hegten und hegen, sondern auch die besondere Lage der Hebräer, die anfangs höchst ungelehrig, ungebildet und für höhere Beweggründe der Ehrfurcht gegen Gott noch unempfänglich waren, machte ein so erhabenes Beispiel ihres Stammvaters höchst wirksam. Wer kann es wohl läugnen, daß noch in unsern Zeiten ein großer Theil des Volkes, wenn nicht der größte, mehr durch das Beispiel derer, welche es verehrt, als durch Belehrung und Vorschriften, zum Guten angeleitet, und vom Bösen abgeleitet wird? Bleibt nicht selbst allen Christen, den gelehrten nicht weniger als den ungelehrten, das Beispiel Christi die Lebensnorm, wonach sie sich zu bilden aufgemuntert werden? Was Christus durch sein Beispiel den Christen gewesen und noch ist, das sollte Abraham als Stammvater der Hebräer nach Gottes Rathschluß dem hebräischen Volke sein, und wirklich ist er es bis auf Christus gewesen; denn in dem alten Testamente, ja sogar im neuen finden wir bei den h. Schriftstellern keine so gefeierte Person, worauf so oft die Leser zurückgewiesen werden, als Abraham. Hieraus erhellet klar, daß die Lehrer des hebräischen Volkes, die Priester und Propheten, in ihren Belehrungen das hebräische Volk immerfort auf Abraham als das erhabenste Muster der Ehrfurcht gegen Gott aufmerksam machten.

Vielleicht beabsichtigte Gott auch durch sein Gebot, den Isaak zu opfern, durch das Beispiel Abrahams die Juden vorzubereiten zur Annahme des Geheimnisses der Hingabe des Sohnes Gottes, und zur Erkenntniß zu bringen, daß Gott durch die Hingabe seines eingebornen Sohnes die größte Liebe gegen die Menschen offenbare.

Angenommen nun, daß das göttliche Gebot, den Isaak zu opfern, weder den Vernunft-Gesetzen, noch einem andern göttlichen Gebote

---

*) Gen. 22, 1 vrgl. mit 22, 12, 16.

widerstreite, so ist klar, daß nichts im Wege stand, weshalb Abraham sich nicht habe überzeugen können, daß Gott es wirklich sei, der ihm den Befehl gab, den Isaak zu opfern. Es bleibt aber noch die Frage zu beantworten übrig, ob Abraham wirklich davon überzeugt gewesen, daß Gott ihm diesen Befehl gegeben? Ja; denn Abraham war schon mehrmal göttlicher Offenbarungen gewürdigt worden, ehe an ihn dieser Befehl erging. Auf Geheiß Gottes hatte er sein Vaterland verlassen, mit Gott hatte er ein feierliches Bündniß geschlossen, und sich und die Seinigen in Folge dessen beschnitten; durch göttliche Offenbarung hatte er den bevorstehenden Untergang Sodoma's erkannt, für die Sodomiten Fürsprache eingelegt, die Geburt seines Sohnes aus Sara vorher erkannt, und dessen Geburt aus ihr wirklich erfolgt gesehen, göttliche Verheißungen einer zahlreichen Nachkommenschaft und großen Glückes, welches sich auf alle Völker verbreiten sollte, erhalten ꝛc. Wir können deshalb mit Grund annehmen, daß Abraham, der wegen der vorhergehenden göttlichen Offenbarungen im vorzüglichen Sinne des Wortes Gottes Vertrauen genannt zu werden verdient, sich von der Wirklichkeit des göttlichen Gebotes, den Isaak zu opfern, überzeugt habe. Diese seine innigste Ueberzeugung müssen wir um so mehr in Abraham annehmen, da seine natürliche Liebe gegen den so sehr ersehnten Sohn ihn auf das Stärkste abhalten mußte, Etwas in der Uebereilung vorzunehmen, was ihn auf ein Mal seines größten Glückes wieder beraubt hätte. Ferner, hätte Abraham nach dem göttlichen Befehle seinen Sohn auf der Stelle opfern müssen, so wäre wohl an eine Täuschung seiner Einbildungskraft zu denken; allein das Orakel bestimmt ihm zuerst eine noch mehrere Tagereisen von ihm entfernte Gegend, wo er das Opfer darbringen sollte und bedeutet ihm, daß ihm der Ort noch näher durch ein neues Orakel werde bestimmt werden. Er bereitet sich nun zum Antritt seiner Reise vor, bricht Morgens frühe mit seinem Sohne und zwei Sklaven auf, und erst am dritten Tage, als ihm in der Zwischenzeit durch das versprochene neue Orakel der Ort näher bestimmt worden, sieht er den Ort, wo er seinen Sohn opfern soll, von ferne. Drei Tage, die Abraham in Gesellschaft seines zu opfernden Sohnes zubrachte, waren doch wohl hinreichend, ihn von einer etwa Statt gefundenen Täuschung zurück zu bringen. Daß er aber dennoch bei seiner Ueberzeugung bleibt, er müsse nach Gottes Befehl seinen Sohn Gott zum Opfer bringen, ist gewiß der stärkste Beweis, daß seine Ueberzeugung von der Wirklichkeit des göttlichen Befehles den höchsten Grad erreicht und jeden etwaigen möglichen Zweifel ausgeschlossen hatte. Diese seine Ueberzeugung wurde nämlich dadurch bis zum höchsten Grade gesteigert, daß er während seiner dreitägigen Reise eine neue Offenbarung erhielt, wodurch ihm,

wie das erste Orakel versprochen hatte, der Ort näher bezeichnet wurde. Wäre dieses zweite versprochene Orakel nicht hinzu gekommen, so hätte Abraham daran allein Grund gehabt, auch an der Wirklichkeit der Göttlichkeit des ersten zu zweifeln. Da nun aber Abraham in seiner Ueberzeugung von der Wirklichkeit des göttlichen Gebotes verharret, so müssen wir annehmen, daß das neue hinzugekommene Orakel ihm die höchste Gewißheit von der Göttlichkeit des gegebenen Gebotes, welche irgend ein Mensch von einer göttlichen Offenbarung erlangen kann, gegeben habe.

Wie aber konnte Abraham diese seine Ueberzeugung von der Wirklichkeit des göttlichen Gebotes mit den vorhergegangenen göttlichen Verheißungen, wonach gerade Isaak es war, wodurch er eine zahlreiche Nachkommenschaft erhalten sollte, reimen? Diese göttlichen Verheißungen, welche auf Isaak ruhten, wären dem Abraham gewiß ein unwiderleglicher Beweis gewesen, daß das göttliche Gebot auf Täuschung beruhe, wenn dieselben wirklich durch dieses Gebot wären aufgehoben worden. Jedenfalls aber waren dieselben für Abraham der mächtigste Sporn, nicht ohne die zuverlässigste Gewißheit von der Göttlichkeit des Gebotes Etwas, was dieselben aufzuheben schien, vorzunehmen. Allein diese Verheißungen blieben in ihrer Kraft bestehen, wenn anders Abraham den Glauben und die Hoffnung faßte, daß Gott seinen Sohn, wenn er ihn auch wirklich opfern sollte, wieder zum Leben erwecken würde. Wir sehen dann aber wieder, daß Abraham in der Bereitwilligkeit, seinen Sohn zu opfern, den glänzendsten Beweis seines unbegrenzten Gehorsams und Glaubens an Gott an den Tag legte. Daß er indessen wirklich in diesem Glauben und dieser Hoffnung, Gott werde seinen Sohn, wenn er ihn auch geopfert haben würde, wieder zum Leben erwecken, bereit war seinen Sohn zu opfern, deutet Abraham selbst nicht undeutlich seinen Sklaven an, die er am Fuße des Berges zurückließ, indem er zu ihnen sprach: wenn wir werden angebetet haben (d. i. Gott Opfer gebracht haben) wollen wir (ich und mein Sohn) zu euch zurückkehren *).

Dasselbe, was Abraham nicht ganz undeutlich seinen Sklaven sagte, bezeugen uns mit unzweideutigen klaren Worten zwei theopneustische Zeugen, die Apostel Paulus und Jakobus. Jener schreibt Heb. 11, 17 – 19: „Durch den Glauben opferte Abraham den Isaak, da er versucht ward; den Eingebornen opferte er, der die

---

*) Die in diesen Worten Abrahams eine Lüge finden wollen, kämpfen in den Wind hinein. Nicht Lüge, sondern die innigste Ueberzeugung von der Erfüllung der göttlichen Verheißungen durch Isaak ist in diesen Worten enthalten.

Verheißungen erhalten hatte, zu dem war gesagt worden: In Isaak wird dir die Nachkommenschaft genannt werden. Er gedachte, daß Gott mächtig sei, auch von den Todten zu erwecken: daher er ihn auch, als Vorbild, wieder erhielt." Und Jakobus 2, 21 – 23: „Ist nicht Abraham, unser Vater, durch die Werke gerechtfertigt worden, er, welcher Isaak, seinen Sohn, auf dem Opferaltare darbrachte? Siehst du nicht, daß der Glaube mit seinen Werken mitwirkte, und durch die Werke vollendet wurde? Und es ward erfüllet die Schrift, welche sagt: Abraham glaubte Gott, und es ward ihm gerechnet zur Gerechtigkeit, und er ward genannt Freund Gottes." Mit Recht erheben in diesen Stellen die Apostel den Glauben des Abraham, und stellen Abrahams Glauben den Christen als Muster auf, was zur Nachahmung kräftig aufmuntert; denn der Glaube eines Menschen an Gott konnte wohl nicht strenger geprüft werden, als derselbe in Abraham geprüft und zugleich bewährt gefunden ward. Der Glaube Abrahams an Gott muß so lebendig und wirksam gewesen sein, daß derselbe allen möglichen Zweifel an der Erfüllung der göttlichen Verheißungen, und alle Bedenklichkeit, welche ihm an der Opferung Isaaks hinderlich hätte sein können, gänzlich aufhob. Wer einen so bewunderungswürdigen Beweis seines Glaubens und Gehorsams gegen Gott gegeben hat, war gewiß werth, vom Apostel der Vater aller Gläubigen genannt zu werden *) und nicht nur den Hebräern, sondern auch den Christen als Muster vorzuleuchten, daß auch sie sowohl durch Gesinnung und Worte, als auch vorzüglich durch Werke ihren Glauben an Gott darlegten.

Aus dem bisher Gesagten leuchtet wohl ein, daß in Gen. 22 durchaus nichts vorkommt, wodurch die historische Glaubwürdigkeit der Erzählung könnte umgestoßen werden. Es bleibt uns also nur noch Einiges zu sagen übrig, über die Behauptungen der Gegner, wonach Gen. 22 entweder die Erzählung eines Traumes oder nichts als reine Dichtung oder einen Mythus enthalten soll.

I. Es kann Gen. 22 nicht die Erzählung eines Traumes sein; denn von einem Traume geschieht nicht die entfernteste Meldung, vielmehr wird Alles so erzählt, wie es sich nur im Zustande eines Wachenden zutragen konnte. Abraham steht Morgens frühe auf, läßt seinen Esel satteln, nimmt Isaak und zwei Sklaven mit sich, und macht eine Reise von drei Tagen **), erblickt den Berg von ferne 2c. Das Alles, könnte man sagen, mag im wachenden Zustande vorgefallen sein; dabei bleibt aber bestehen, daß der angeblich göttliche Befehl, die Ursache aller dieser und der folgenden Handlungen, dem

*) Röm. 4, 12.
**) In Träumen kommen nie bestimmte Zeitabschnitte vor.

Abraham im Traume mitgetheilt worden. Darauf scheint auch die Erzählung selbst hinzudeuten; denn es heißt V. 3: Abraham stand Morgens frühe auf. Dem Abraham kam es nämlich im Traume durch seine übergroße Liebe gegen Jehova in den Sinn, seinen Sohn dem Jehova zu opfern, damit er einen ähnlichen Beweis seiner Liebe gegen seinen Gott gebe, als solchen andere abgöttische Völker, deren Sitten und Gebräuche er kannte, die Phönizier nämlich und die Kananiten durch Kinderopfer ihren Göttern gaben. Abraham wurde also durch einen Traum getäuscht, und nur dem Zufalle ist es zuzuschreiben, daß er sein Vorhaben später nicht ausführte. Dagegen bemerken wir: der vorgeschobene Traum, wodurch Abraham soll getäuscht worden sein, konnte in Abrahams Seele nicht entstehen; denn die göttlichen Verheißungen einer großen Nachkommenschaft durch Isaak verhinderten es, daß Abraham aus eigenem Antriebe seinen eigenen einzigen Sohn Gott zum Opfer hätte bringen können. Uebrigens läugnen wir nicht, daß Abraham im Traume das Gebot, seinen Sohn Isaak zu opfern, erhalten haben könne, dabei aber konnte Abraham durch diesen Traum (wenn er anders im Traume den Befehl erhalten, was sich jedoch mit nichts beweisen läßt) nicht getäuscht werden. Denn Gott kann sich dem Menschen, sei er im schlafenden oder im wachenden Zustande, offenbaren, und ihn von der Statt gefundenen Offenbarung überzeugen. Wollte man dieses läugnen, so müßte man sofort alle Nachrichten des A. u. N. T., wonach sich Gott Menschen im schlafenden Zustande offenbarte, und denselben von der Wirklichkeit der Statt gefundenen Offenbarung überzeugte, für lauter Täuschungen ausgeben. Den Abraham überzeugte Gott von der Wirklichkeit der Statt gefundenen Offenbarung durch die zweite versprochene Offenbarung, in welcher ihm, wie die erste versprochen hatte, der Ort, wo er Isaak opfern sollte, näher bezeichnet wurde. Daß diese zweite Offenbarung auch im Traume Statt gefunden habe, berichtet die Erzählung nicht; es würde deßhalb ohne Grund angenommen. Dazu kommt aber noch eine dritte Offenbarung, die den Abraham nicht weniger, als uns auf das vollständigste von der Wirklichkeit der ersten und zweiten göttlichen Offenbarung überzeugt. Abraham erhält nämlich, nachdem er sich bereit gezeigt hatte, das göttliche Gebot auszuführen, neue Verheißungen von Gott, worin ihm zur Belohnung seines Gehorsams angekündigt wird, durch seine Nachkommen sollen die Völker der ganzen Erde beglückt werden. Diese göttlichen Verheißungen, welche auf die fernste Zukunft gingen, und nach menschlicher Erkenntniß nicht gegeben werden konnten, sind in Erfüllung gegangen, und liefern den stärksten Beweis, daß auch das göttliche Gebot, welches zu vollziehen, Abraham sich bereit gezeigt hatte, und wofür er zur Belohnung

seines Gehorsams diese göttlichen Verheißungen erhalten hatte, wirklich von Gott gegeben worden sei.

II. Noch viel weniger läßt sich annehmen, daß Gen. 22 eine reine Dichtung sei. Denn nicht nur streitet gegen diese Annahme das bisher Gesagte, sondern auch noch Folgendes. Der Stil der Erzählung ist so schlicht, einfach und ungekünstelt, daß auch nicht die leiseste Spur von Dichtung darin zu entdecken ist. Alles, was erzählt wird, deutet auf Geschichte; Alles ist den Zeit-, Orts- und Personen-Verhältnissen durchaus so angemessen, als es nur in einer historischen Erzählung geschehen kann. Ja die Erzählung ist so natürlich, einfach und abgerundet, daß dieselbe wohl als Muster historischer Erzählungsart aufgestellt zu werden verdient, und man wohl schwerlich die Erzählung anders verfassen könnte, wenn man die vorliegende Geschichte als wirkliche Geschichte erzählen wollte.

III. Für einen Mythus kann man Gen. 22 auch nicht ausgeben. Dagegen streitet außer dem Gesagten noch Folgendes. In allen vorhergehenden und folgenden Erzählungen herrscht dieselbe einfache kunstlose Erzählungsart, wie in der unsrigen; auch leuchtet aus allen diesen Nachrichten dasselbe Alter der Urkunden hervor, welches wir in der unsrigen gewahren. Dazu kommt noch, daß die Juden zu allen Zeiten die vorhergehenden und folgenden Erzählungen wie die unsrige für wahre Geschichte gehalten haben. Jesus aber und die Apostel haben diesen Glauben der Juden nie getadelt, was sie gewiß gethan hätten, wenn derselbe auf Irrthum beruhet hätte, sondern Paulus und Jakobus tragen sogar mit ausdrücklichen Worten die Erzählung Gen. 22 den neubekehrten Christen als wahre Geschichte vor.

Aus dem Ganzen geht hervor, daß in der Erzählung Gen. 22 keine Gründe zu entdecken sind, weshalb die historische Wahrheit derselben in Zweifel gezogen werden dürfte, und daß alle Umstände derselben darauf hinauskommen, daß man bekennen muß, Gott habe aus der weisesten Absicht dem Abraham wirklich das Gebot gegeben, den Isaak zu opfern.

Der Stab Mosis.

Ueber das Wunder von der Verwandlung eines Stabes in eine Schlange und der Schlange in einen Stab. II. Mos. 4 und 7.

Die Wunder, welche Gott durch Mose wirkte, theils um ihn selbst von seiner höhern Sendung zu überzeugen, theils um diese Ueberzeugung auch bei seinem Volke, bei den Aegyptern und bei Andern, zu bewirken, schließen sich, wie mehr oder weniger alle übrigen im

A. u. N. T. erzählten Wunder an analoge Natur-Begebenheiten an, jedoch so, daß die außerordentliche Einwirkung Gottes immer unverkennbar ist. Von der plötzlichen Bedeckung der Hand Mose's mit den weißen Schuppen des Aussatzes und deren eben so plötzlicher Entfernung und von den zehn Plagen oder Wunderstrafen, welche Aegypten trafen, ist dies nachgewiesen; eben so von dem Durchzuge der Israeliten durch den heroopolitanischen Meerbusen, von dem Manna, von dem Wachtelregen u. s. w. Die Verwandlung des Stabes Mose's in eine Schlange und deren Umwandlung in den Stab II. Mos. 4, 2—5, so wie die des Stabes Aarons und der ägyptischen Zauberer II. Mos. 7, 8 ff. scheinen noch einer nähern Beleuchtung zu bedürfen.

In früheren Zeiten war im Orient die Verwandlung gewisser Schlangen in Stäbe und bestimmter Stäbe in Schlangen gewiß nichts Ungewöhnliches: daher sind auch die ägyptischen Priester im Stande, das von Aaron gewirkte Wunder sofort nachzuahmen. Sowie man nämlich diese Thiere unschädlich und gelehrig zu machen [1]) und durch gewisse Töne für allerlei künstliche Bewegungen abzurichten wußte, so konnte man sie auch starr und steif machen und ihnen die Gestalt eines Stabes geben. In den Zeiten der Pharaonen, Perser und Ptolemäer, in denen der höhere Culturzustand Aegyptens, der Cultus und das Interesse das Abrichten kräftig unterstützte, war dies der Erwerbzweig ganzer Stämme, z. B. der Psellier; sie zogen schaarenweise umher, um die Volksmasse mit diesen Zauberkünsten zu unterhalten. Die beständige Beschäftigung führte zur genauesten Kenntniß der Natur dieser Thiere und steigerte die Fertigkeit zu einem Grade von Vollkommenheit, der uns so gut wie ganz unbekannt ist, der auch im Oriente sich nur in geringen Ueberresten erhalten hat [2]), und für dessen genauere Würdigung uns folglich der Maßstab fehlt. Doch fehlt es uns nicht an Hülfsmitteln, diejenige Fertigkeit, welche hier beleuchtet werden soll, näher nachzuweisen und das Alter ihres Gebrauches zu bestimmen.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß die Verwandlung einer Schlange in einen Stab mit der natürlichen Beschaffenheit des Körpers dieser Thiere verträglich ist. Schon oft haben uns Reisende erzählt, daß sie in den Südländern, wo die Schlangen vorzugsweise einheimisch sind, dieselben durch rasches Ergreifen ihres Schwanzes und schnelles Umschwingen, wie einen Stab starr und steif gemacht haben, daß einzelne Landesbewohner darin eine besondere Gewandtheit zeigen, und

[1]) S. Ps. 58. 5, 6. Pred. 10, 11 u. a.

[2]) Vergl. Niebuhr, Reisebeschr. Thl. I. S. 189. Freylinghausen neuere dänische Missionsber. St. 16. S. 414. Savary lettres sur l'Egypte. S. 62. Denon voyage dans la haute et dans la basse Egypte, S. 70 ff.

daß die Schuppenschlangen durch Berührung steif werden wie ein Stecken. Der Zustand der Erstarrung, in welchem sie sich, wie die Amphibien überhaupt, in der kältern Jahreszeit größtentheils befinden, und die Steifheit, die sich des Körpers der Schlangen bemeistert, wenn sie einen größern Körper hinuntergewürgt oder verschlungen haben, wo sie dann während der Verdauung in einen tiefen Schlaf und eine Art von Betäubung fallen, in welcher man sie leicht tödten kann, sprechen gleichfalls für die erwähnte Eigenschaft ihres Körpers. Sie geben uns zugleich Winke, wie in Arabien, Aegypten, Libyen u. a., wo die Menge dieser Thiere unermeßlich ist, das Holz dagegen nicht so häufig wie bei uns und das für Stäbe geeignete sogar nur Seltenheit, die Lust angeregt werden mochte, ein so geeignetes und zugleich schönes Material für den bezeichneten Zweck zu benutzen, und wie man veranlaßt wurde, auf Mittel zu sinnen, sich den Gebrauch dieses Materials auf jede Weise zu sichern. Sicher bediente man sich desselben schon im Alterthume. Die folgenden Thatsachen nöthigen zu dieser Annahme.

Die Hirtenstäbe deren sich die Scheiks unter den Nomaden noch jetzt im nördlichen wie im südlichen Arabien bedienen, sind von verschiedenem Material, haben aber immer eine gleichmäßige Gestalt: sie gleichen einer Hornviper [3]), deren Kopf und Hals abwärts gebogen ist, deren übriger Körper eine ziemlich grade Richtung hat. Da diese Erscheinung nach den Berichten älterer Reiseberichte und nach Zeichnungen im Mittelalter ebenso regelmäßig vorkam wie jetzt, so kann sie ihre Entstehung nicht dem Zufalle verdanken. Vielmehr scheint es, daß schon in früheren Zeiten die schönsten Hirtenstäbe oder diejenigen, welche die Vornehmen trugen, aus solchen größeren Hornvipern oder Cerasten verfertigt wurden, welche man dafür besonders dadurch, daß man ihnen Festigkeit gab, zubereitete, und daß man ihnen, als diese Kunstfertigkeit mit dem Verfall der Civilisation im Orient verloren ging, die aus Holz und anderm Material verfertigten Stäbe nachbildete.

Der Herrscherstab, welchen die Pharaonen in den Zeichnungen auf altägyptischen Denkmälern in der Einen Hand halten, hat immer die Form einer solchen Hornviper mit abwärts gebogenen Kopf und Hals, und diese Form kommt auf den mit Hieroglyphen bedeckten altägyptischen Ueberresten unzählige Mal vor, wovon Jeder sich in Berlin, Wien u. a. O. durch eigne Anschauung der daselbst aufbewahrten Sammlungen überzeugen kann. Sowie jener Stab den be-

[3]) Die Beschreibung und Zeichnungen dieser auch im A. T. oft erwähnten Schlangenart s. bei Hasselquist, Lacepède, Sonnini, Forscal, Ellis, die genauesten bei J. Wagler, System der Amphibien. S. 178 u. Icones amphib.

treffenden Pharao als Herrscher bezeichnet, so ist die Hieroglyphe, wenn sie die bezeichnete Richtung hat, gewiß fast immer Symbol der Herrschaft und wohl selten ein kyriologisches Bild und nur ausnahmsweise phonetisch. Kein Bild kommt so häufig in der Bilderschrift der Aegypter vor als das der Schlange. Es hat nach den Berichten der Alten [4]) vielerlei Bedeutungen, welche theils die Art der Schlangen, theils die Form, welche sie im Bilde haben, bestimmten. Der Basiliskus, von dem die Aegypter glaubten, er sei unter den Schlangen unsterblich, war Symbol der unermeßlichen Zeit oder der Ewigkeit; dann hatte er eine aufrechte Stellung und der Schwanz ist unter dem übrigen Körper verborgen [5]). Er ist Symbol der Welt, wenn er eine Kreisform hat und in seinen eigenen Schwanz beißt [6]). Eine kreisförmig liegende Schlange, deren Mund den Schwanz berührt, ist Symbol des schlechtesten Königs [7]). Eine wachsame Schlange ist Symbol eines wachsamen Königs [8]). Eine kreisförmig gebildete Schlange ist Symbol eines Königs als Regierer der Welt [9]). Eine halbe Schlange ist Symbol eines Königs, der nur über einen Theil eines Reiches herrscht [10]). Eine ganze Schlange die aufrecht steht, ist Symbol eines Königs der weit und breit herrscht [11]). Außerdem haben die Schlangenbilder noch andere Bedeutungen, aber am gewöhnlichsten ist dadurch der Begriff des Herrschens ausgedrückt, wenn dieselben eine Hornviper darstellten. Wie das Bild zu dieser letzten Bedeutung gekommen sein mag, wird von den Alten nirgends näher angegeben, läßt sich aber ohne Schwierigkeit nachweisen. Es war im Orient wie im Occident in den ältesten Zeiten sehr gewöhnlich, die Regenten unter dem Bilde von Hirten in der Sprache wie in Bildern darzustellen, und die Zustände des Hirtenlebens auf die des Regierens zu übertragen [12]), weil auf diese Weise die Pflichten der Könige gegen ihre Unterthanen am besten veranschaulicht wurden. Sowie nun der Hirtenstab, des Hirten vornehmstes Werkzeug, wo-

---

[4]) S. Horapollinis Hieroglyphica ed. I. C. de Pauw. Traiect. ad Rhenum, 1727. Aelian. hist. animal. 3, 33. 4, 54. 5, 52. 6, 38. 10, 31. 11, 32. 17, 5. Strabo 17 S. 1179. Herod. 2, 76. Solin. c. 27. Athen. l. 3. c. 8. Diodor. 3, 3. Apul. met. l. 11. p. 362. 374. Plutarch. de Isid. Philo bybl. ap. Euseb. praep. evang. l. 1. c. 10. Clem. Alex. paedag. l. 3. c. 2. Strom. 5, 2.

[5]) S. Horapollo l. I. c. 1.

[6]) S. Horapollo l. I. c. 2.

[7]) S. Horap. l. I. c. 59.

[8]) S. Horap. l. I. c. 60.

[9]) S. Horap. l. I. c. 61.

[10]) S. Horap. l, I. c. 63.

[11]) S. Horap. l. I. c. 64.

[12]) S. Ies. 44, 28. Ier. 23, 3. Ez. 34, 23. 37, 24. Ps. 78, 71. Bei Homer heißen sie oft ποιμένες λαῶν ꝛc.

mit er die Heerde leitet, straft, jagt u. s. w. Sinnbild des Hirtenamtes war, so ward er in der Bildersprache Symbol der höchsten richterlichen und oberherrschaftlichen oder königlichen Gewalt. Das beschriebene Bild läßt aber den Gebrauch, aus Hornvipern Stäbe zu bilden, voraussetzen, und dieses überhaupt die Fertigkeit, Schlangen steif zu machen, woran sich das Wunder der Verwandlung des Stabes Mose's in eine Schlange und deren Umwandlung in den Stab, sowie auch die des Stabes Aarons anschließt, jedoch so daß dabei wie bei andern Auftritten die außerordentliche Mitwirkung Gottes unverkennbar ist.

Zu Matth. 4, 3.

Wie konnte der Teufel sich entschließen, den Heiland zu versuchen, da dieser doch Gott war?

Obgleich es aus allem, was hier in Betracht kommen kann, offenbar ist, daß der Versucher, ὁ πειράζων — der Teufel, ὁ διαβόλος — der wirkliche Teufel war, so hat man sich doch die Sache anders gedacht, indem man annahm, das Ganze sei ein nächtliches Gesicht (Cyprian in Serm. de Ieiun. et tent. Christi), oder eine Ekstase (Bolte, Paulus, Gabler u. A.), oder es seien bloß schlechte Gedanken gewesen, die Jesus aber sogleich unterdrückt habe (Thaddäus: die Versuchung Christi. Bonn, 1794 u. A.), oder es sei eine Mythe (Schröter: die Versuch. Jesu in Rehkopfs Pred.-Journal, 3. Jahrg. S. 381 u. A.), oder der διαβόλος sei doch nicht der Teufel, sondern ein Jude, etwa ein Hoherpriester gewesen, der ausforschen wollte, ob Jesus der Messias sei, um in diesem Falle durch ihn eine Empörung gegen die Römer anzustiften (die Vers. Jesu ein Empörungsversuch jüd. Priester, Hamburg, 1793). Wenn man bei solchen Deutungen die Existenz des Teufels nicht läugnete oder bezweifelte, so fand man sich unter Andern auch deswegen zu denselben bewogen, weil eine solche Thorheit oder Dummheit des Teufels, wie er sie durch eine solche Versuchung Christi verrathen haben würde, nicht erweislich sei. (Vergl. Kuinoel Comm. in L. N. T. V. 1. p. 76.)

Hierauf ließe sich nun zwar kurz antworten, es sei ja nicht nöthig, daß alles, was die evangelische Geschichte enthält oder voraussetzt, auch anders woher bewiesen werde, indem ja diese Geschichte selbst die Wirklichkeit ihres Inhalts und ihrer Voraussetzung verbürge. Aber man wird wohl damit sagen wollen, daß eine solche Thorheit des Teufels auf keine Weise, selbst auch nicht durch die evangelische Geschichte verbürgt werden könne, weil der Teufel

so thöricht oder dumm gar nicht sein könne. Hierüber Folgendes.

Um zu sehen, ob der Teufel die Versuchung Christi jedenfalls als eine vergebliche Mühe vorhersehen konnte oder mußte, und sie also bei einigem Vernunft- oder auch nur bei einigem Verstandesgebrauche unmöglich unternehmen konnte, müssen wir erst bestimmen, was der Teufel überhaupt erkennen kann, und dann, was er in diesem Falle erkennen konnte.

Wir müssen dem Teufel offenbar nicht nur ein inneres, sondern auch ein äußeres Wahrnehmungsvermögen beilegen, ähnlich dem unsrigen, nur daß es nicht durch körperliche Sinne vermittelt wird, — und eben so auch Verstand und Vernunft, ähnlich unserm Verstande und unserer Vernunft. Er erkennt also auf ähnliche Weise wie wir, nur erkennt er wegen seiner höhern Natur dasjenige, was er erkennt, ohne Zweifel klarer, deutlicher, vollständiger, gründlicher. Er erkennt Gottes Dasein und Eigenschaften aus den Werken desselben besser, als wir. Jedoch die Unendlichkeit oder Unbeschränktheit der Eigenschaften z. B. der Erkenntniß Gottes wird ihm wohl eben so wenig gewiß sein, wie unserer sich selbst überlassenen Vernunft, weil auch ihm das Werk Gottes ein endliches*) sein muß, und weil er Gott selbst eben so wenig anschaut, wie wir. Ein sehr wesentlicher Unterschied zwischen seinem und unserm Erkennen besteht eben darin, daß ihm das Fürwahrannehmen aus dem Beweggrunde praktischer Zwecke fehlt, insofern diese Zwecke vernünftige sind. Denn die Vernünftigkeit (das vernünftige Gefallen und Begehren, die Achtung und Liebe des Vernünftigen) ist in ihm gestorben, sie hat auf sein Denken und Handeln, folglich auch auf sein Fürwahrannehmen gar keinen Einfluß. Diesen Einfluß, den bei uns die Vernünftigkeit und Sinnlichkeit so ziemlich abwechselnd ausüben, hat bei ihm die Sinnlichkeit allein. Diese, die Sinnlichkeit ist allein und immer herrschend, daher auch gebietend in ihm, so daß sie und nur sie ihm sagt, was er außer dem, was er für wahr und wirklich halten muß, auch noch für wahr und wirklich annehmen soll. Zwar hat der Teufel keine Sinne, und folglich verursacht ihm die Thätigkeit der Sinne auch keine Lust oder Unlust, die wir sinnliche Lust und Unlust, Sinnlichkeit nennen. Aber er hat doch ein Wahrnehmungs-, Vorstellungs-, Wiedervorstellungsvermögen, Verstand, Vernunft, Kräfte, deren Thätigkeit uns eben so wohl, wie die der Sinne, in den Zustand einer Behaglichkeit oder Unbehaglichkeit, Lust oder Unlust versetzt, die eben

*) Für endlich beschränkt müssen wir die Werke Gottes auf dem Standpunkte der sich selbst überlassenen Vernunft deswegen halten, weil wir außer denselben noch manche Werke möglich finden.

so wohl der blinden Natur angehört, wie jene bei der Sinnesthätigkeit, und daher, weil sie nicht eine vernünftige ist, mit Recht eine sinnliche zu nennen ist. Die blinde Lust, welche die Thätigkeit der körperlichen Sinne oder überhaupt der Leibeskräfte mit sich führt, heißt die grobe, niedere — und die ebenfalls blinde Lust, welche die Thätigkeit der Geisteskräfte mit sich führt, heißt die feinere, höhere Sinnlichkeit. Jene fehlt dem Teufel, weil er keinen Leib hat, diese ist ihm so eigen wie uns, weil er wie wir ein geistiges Wesen ist, und weil er eben so wohl, wie wir, in seiner geistigen Thätigkeit von einer blinden Naturnothwendigkeit nicht ganz frei ist. Nur die Gott und in Gott auch sich selbst schauenden Seligen sind nie anders als wissentlich thätig, und haben an ihrer Thätigkeit nie blind, sondern nur wissentlich (vernünftig) ein Gefallen. — Auch hat es zwar seine Richtigkeit, daß die Sinnlichkeit nicht gebieten, sondern nur reizen kann, aber dieses gilt nur da, wo die Sinnlichkeit nicht herrschend ist, oder wo sie, wie bei uns, zwar von Natur aus herrschend, aber wegen einer der Vernünftigkeit zu Hülfe kommenden übernatürlichen Gnadenwirkung Gottes ihre Herrschaft nicht strenge behaupten kann. Da dem Teufel die Achtung und Liebe des vernünftig Guten wirksamer Maßen fehlt, er sich also nicht unter Strafe der (vernünftigen) Selbstverachtung und Selbstverwerfung aufgefordert findet, jene Achtung und Liebe in sich herrschen zu lassen, so findet er sich auch nicht unter dieser Strafe aufgefordert, das in Gott für wirklich anzunehmen, ohne dessen Annahme er diese Achtung und Liebe nicht in sich herrschen lassen könnte, — nämlich so findet er sich auch nicht aufgefordert, anzunehmen, daß Gott das vernünftig Gute achte und liebe, und daher wirklich heilig, weise, gerecht und gütig sei. Dazu kommt noch, daß er Alles sinnlich denkend und nehmend an dem Werke und Wirken Gottes sehr vieles finden muß, was ihm nichts weniger als gut und recht zu sein scheint, und daß er sich daher nicht nur zu jener Annahme nicht aufgefordert, sondern auch geradezu von derselben abgehalten fühlt. Weil der Teufel nicht an die Heiligkeit Gottes glaubt, so glaubt er eben deswegen auch nicht an die Wahrhaftigkeit desselben. Er glaubt daher auch alles dasjenige nicht, was Gott übernatürlich geoffenbart hat, außer insofern er dasselbe ohnedies auch selbst als wahr oder wirklich findet. Zwar sagt Jakobus, daß die Teufel glauben und zittern. Dieses widerspricht eben dem Obigen nicht, denn um zu zittern, glaubt auch der Teufel nach dem Obigen schon genug. Eben dann, wenn er alles gehörig glaubte, was wir glauben, würde er ja nicht zittern. Ich gebe auch zu, daß Jakobus von dem Glauben an das Christenthum als göttliche Anstalt spricht. Denn als solche kann der Teufel auch nach dem Obigen das Christenthum erkennen, ohne auch Gottes Wort zu glauben, weil er die Wunder

Christi bloß kraft seiner theoretischen Vernunft als Werke Gottes oder eines anderen Gott ergebenen Wesens erkennen und folglich gewiß sein kann, daß die Sache des Christenthums Gottes Sache ist. Er weiß nämlich, daß jene Werke von ihm und den übrigen Widersachern Gottes nicht sind, folglich. . . . .

Nachdem nun gezeigt ist, was der Teufel natürlicher Weise erkennen kann, läßt sich noch fragen, ob er nicht auch Manches übernatürlich, d. h. in Folge einer Einwirkung von Seiten Gottes erkennen könne. Im 19. Hefte dieser Zeitschrift S. 95 wird dieses von den Verworfenen überhaupt und folglich auch von dem Teufel behauptet, allein ich muß dieses gerade zu verneinen, weil ich es der Heiligkeit Gottes widersprechend finde, ein Wesen, welches in Allem, auch in seinem Erkennen eine verkehrte Richtung hat, durch eine Einwirkung auf dasselbe in dieser Richtung weiter zu bringen. Daß die Unglückseligkeit der Verworfenen (zum Theile) eine übernatürliche sei, leugne ich darum nicht. Denn obgleich ich bei den Verworfenen jede übernatürliche unangenehme Erkenntniß leugne, so behaupte ich doch eine übernatürliche unangenehme Empfindung bei denselben, die Gott ohne seiner Heiligkeit zuwider zu handeln sehr wohl bewirken kann, und durch das (nicht zeitliche, sondern) ewige (nicht körperliche, sondern) für die (geistigen) Teufel bereitete (also geistige) Feuer bei Matthäus 25. bewirket, welches die Verworfenen nicht schon von selbst in sich haben, sondern in welches sie erst durch den Richterspruch versetzt werden *).

Jetzt noch die Frage: was der Teufel erkannte, als er den Heiland versuchen wollte. Daß dieser Gott sei? Er schauete die Gottheit Jesu nicht, — er wußte in dieser Hinsicht nur, was die Propheten und die Engel und die Stimme vom Himmel über ihn gesagt hatten, und wie er empfangen war. Wunder hatte Jesus noch nicht gethan, uud wenn auch, so beweisen diese doch nur Demjenigen etwas, dem Gott für wahrhaftig gilt. Daß Jesus Gott ist, wird ihm wahrscheinlich auch jetzt noch nicht gewiß sein, und auch wohl nie gewiß werden. Daß er aber ein Liebling Gottes sei, durch den Gott seinen Plan mit den Menschen gegen ihn durchführen wolle, dies mußte ihm schon damals, wenn nicht gewiß, doch sehr wahrscheinlich sein. Schon die übernatürliche Empfängniß Jesu konnte ihm dieses verbürgen. Diese Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit hätte nun schon genug sein mögen, den Teufel zu überzeugen, daß ihm sein Versuch mißlingen werde. Denn, konnte er denken, sollte Gott auch nicht Alles wissen, so wird er doch so viel wissen, daß er zur

*) Wenn der Teufel wo eine übermenschliche Erkenntniß verrathen haben sollte, so wird sich diese wohl aus seiner übermenschlichen Natur erklären lassen.

Durchführung seines Planes gegen mich nicht einen Menschen wählt, der mir unterliegen wird. Aber wenn wir auch sagen, der Teufel möge immer an Alles denken, so ist es doch möglich, daß er hieran nicht dachte. Sei es aber auch, daß er wirklich daran dachte, und bei diesem Gedanken jeden Versuch für vergebliche Mühe ansah, so gab er die Sache doch jedenfalls nur sehr ungern auf, und es ging dem Teufel, wie uns: was er wünschte, das glaubte er leicht, und er noch um so leichter, da die blinde Neigung, die Sinnlichkeit, wie wir gesehen haben, auf seinen Glauben einen gebieterischen Einfluß hat. Diese konnte aber ihren Einfluß in diesem Falle leicht geltend machen, und zwar bei vollem Verstandes-, ja auch noch bei einigem Vernunftgebrauche. Denn jenem allerdings verständigen und auch vernünftigen Gedanken entgegen wußte der Teufel ja bereits aus eigener Erfahrung, daß es ihm nicht unmöglich sei, einen auch ganz und gar übernatürlich (unmittelbar) von Gott hervorgebrachten Liebling auf seine Seite zu bringen. Es war ihm dieses ja mit Adam gelungen. Konnte er nun nicht mit einigem Grunde hoffen, daß es ihm auch mit Jesus gelingen werde? Denn eine persönliche Verbindung der Gottheit mit der Menschheit Jesu glaubte er als solches, was er auf Gottes Worte hätte glauben müssen, gewiß nicht, und vielleicht wußte er auch von einer göttlichen Offenbarung hierüber damals noch nicht. Aber hätte er eine solche Verbindung auch geglaubt, so sah er doch gewiß eben sowohl ein, wie wir auch, daß die Menschheit Jesu durch eine bloß persönliche Vereinigung mit einem höheren Wesen nicht auch selbst ein höheres Wesen geworden war, daß eine Erhebung derselben über ihre Natur durch eine unmittelbare Einwirkung Gottes (des h. Geistes) zu Stande kommen mußte, und eine solche Einwirkung mochte er (in ihrer Wirkung oder in ihrem Erfolge) bei dem ersten Adam eben sowohl wahrgenommen haben, wie bei diesem zweiten. Wie aber der Teufel den zweiten Adam von Seite Gottes nicht mehr gegen sich ausgerüstet fand als den ersten, so fand er ihn überdies auch noch unter Umständen, die nicht günstiger für ihn sein konnten, und bei dem ersten Adam bei Weitem nicht so günstig für ihn waren. Um den ersten Adam mit Gott sinnlich unzufrieden zu machen und ihm so beizukommen, mußte er eine Begierde nach sinnlichen Gütern in ihm wecken, an die er bis dahin noch nicht einmal gedacht, und die er noch weniger vermißt und entbehrt hatte. Den zweiten Adam dagegen fand er nicht nur manches sinnliche Gut entbehrend und zwar wissentlich entbehrend, sondern er fand ihn auch sinnliche Uebel leidend, hungernd, arm und ohnmächtig, in einem Zustande tiefer Erniedrigung, — und er fand ihn dieses Alles so leidend, daß es nicht durch ihn selbst, sondern offenbar durch Gottes Fügung oder Zulassung über ihn gekommen

war. „Ha, konnte der Teufel hier ganz verständig und auch wohl einiger Maßen vernünftig denken, wenn du ihm, den Gott so hungern läßt, vorstellst, wie leicht er sich sättigen könne, wenn du ihn, den Gott so niedrig gestellt hat, hoch erhebst, und ihm zeigst, wie er mit einem sichern aber wunderbaren Sprunge zu dem höchsten Ansehn gelangen kann; — wenn du ihm, den Gott so arm und ohnmächtig gemacht hat, die Güter und Reiche der Welt vorhältst und ihm versicherst, daß er dir nur zu huldigen und ergeben zu sein braucht, um derselben habhaft zu werden: so wird, so kann er dir nicht widerstehen. Denn wenn ich auch wohl sehe, daß die Sinnlichkeit (die Fleischeslust, Hofart und Augenlust) von Natur nicht herrschend in ihm ist, so wird sie doch unter diesen Umständen leicht so sehr in ihm aufgereizt werden, wie damals in dem ersten Adam, in welchem sie damals auch noch nicht herrschend war."

Nein, statt mich über eine Thorheit oder gar Dummheit zu wundern, die der Teufel hier verrathen haben sollte, würde es mich vielmehr wundern, wenn er hier unthätig gewesen wäre; wenigstens würde ich diese Unthätigkeit und den Teufel nicht zusammen vereinen können. Bewundern und unaufhörlich bewundern muß ich aber die Menschheit, die sich durch so gewaltige sinnliche Reize nicht hinreißen ließ, sondern Gott und dem Gewissen unerschütterlich standhaft treu blieb! Mit Recht wird die Versuchungsgeschichte am ersten Sonntage in der Fasten zur Erbauung der Gläubigen vorgelesen. Denn wahrlich, wenn ich die Leidensgeschichte Jesu ausnehme, so finde ich in der ganzen Lebensgeschichte Jesu gar nichts, was uns die Menschheit desselben so achtungs-, liebens- und nachahmungswürdig darstellt, wie dieser glorreiche Sieg in dem Kampfe mit allen möglichen und auf's Höchste gereizten sinnlichen Begierden! Man sehe doch den ersten Adam, unter welchen Umständen der Versucher ihm naht. Dummer Thor, ruft man ja dem Versucher unwillkürlich entgegen, was willst du hier machen. Nun sehe man gleich darauf den zweiten, unter welchen Umständen er, dem der Versuch wider all unser Erwarten bei dem ersten gelang, auch diesem naht. Geben wir ihn nicht unwillkürlich und ohne Weiteres verloren? Und dennoch — er siegt — und der Teufel verläßt ihn beschämt! Es geht dem Teufel wie den königlichen Ministern und Feldherren und allen, die dem öffentlichen Urtheile ausgesetzt sind, — man sieht bei seinem Handeln auf den Erfolg und urtheilt darnach, ob er dumm und thöricht, oder klug und weise handelte. Wegen seines Versuches mit dem ersten Adam wird er niemals der Thorheit und Dummheit beschuldiget, denn dieser Versuch gelang ihm.

Nachträglich sei noch bemerkt, daß durch alles Obige nicht gesagt sein soll, der Teufel handle nicht immer thöricht, sondern auch wohl

weise. Um eigentlich weise zu handeln, muß man sich von der Erkenntniß der ganzen Vernunft, der theoretischen und praktischen, leiten lassen, und das thut der Teufel nie, wie dieses nachgewiesen ist. Ich will ihn von der Thorheit nur in so fern freigesprochen haben, als sie auch Dummheit d. h. ein Sichnichtleitenlassen von der theoretischen Vernunft ist.

Schließlich noch eine Frage: War die Besessenheit auf Seite des Teufels nothwendig (erzwungen), oder freiwillig? Und wenn letzteres war, was mochte der Teufel dann durch dieselbe suchen oder versuchen wollen? Es liegt dieses nach meiner Meinung nicht sehr nahe, weil der Teufel sich selbst in den Besessenen als einen Menschenquäler zeigend, dem Herrn Gelegenheit gab, daß dieser sich möglichst augenscheinlich als den Erlöser und Heiland der Menschen darstellen konnte. Es würde mir leid thun, wenn der Teufel hier dumm oder unklug gehandelt hätte, nicht um seinetwillen, sondern weil Mancher geneigter sein möchte, der Besessenheit die Wirklichkeit, als dem Teufel die Klugheit abzusprechen, obgleich doch nicht zu läugnen ist, daß dem Teufel eben sowohl, wie jedem andern der Sinnlichkeit dienstbaren Vernunftwesen unter Umständen, wo das sinnliche Begehren und Verabscheuen in Zorn, Wuth, Verzweiflung geräth oder versetzt, das Licht der Vernunft (auch das der bloß theoretischen) völlig ausgehen könne. Bevor ich jedoch annehme, der Teufel sei aus Zorn, Wuth, Verzweiflung nur blind hineingefahren, gebe und nehme ich es erst noch in Ueberlegung, ob er, da er Jesus in der Wirklichkeit nicht auf seine Seite bringen konnte, nicht wenigstens den Schein bewirken zu können hoffte, daß Jesus wirklich auf seiner Seite sei. „Aber Einige aus ihnen sprachen: Er treibt die Teufel durch Beelzebub, den Obersten der Teufel aus.“ — Luc. 11. S.

Das Hieroglyphen-Lied oder Anklänge und Bilder der Zeit und der Zukunft.

---

1. Wie Meeres Brausen himmlisch im Gesange
Rauscht es von Harfen in den Lüften frey;
Der Greise Sternenlied im Sphärengange. —
Da schnitt recht mitten in dem Ätherklange
Ein grauser Schrey die Harmonie entzwey.

Der heranschreitende Antichrist.

2. Vermodert lag, im Sündenschlaf erstorben,
Die Welt dem Feind' zur leichten Beute da.
Die hat ein blut'ger Bär sich schnell erworben;
Die weiche Tatz' erfaßt, was da verdorben,
Sein Blick durchmißt die Länder fern und nah.

3. Weil nun das Zeitgeschwür ist aufgebrochen,
Stürmt Unheil durch die Völker wüthend los.
Ein Meer von Blut hat jeden Damm durchstochen,
Der Strom der Meinung wird in Blut gesprochen,
Als Blut enspringt der Quell dem Erdenschooß.

Der letzte Eroberer und der neue Parteyenkampf.

4. Es flog in Eil vorbey ein Räuber-Adler,
Und schoß hinunter in das Todesmeer.
Die strengen Wächter sind der Frechheit Tadler,
Getreu bewacht der Hund den rechten Adler,
Die Schlange zischt von unten Gift uns her.

Heilige Sehnsucht.

5. Wohl dunkle Nacht bedeckt die Welt in Klagen,
Die Erd' erbebt im ersten Morgenwehn.
O möchte endlich doch die Sonne tagen,
Und hoch der Sieger auf dem Sternenwagen,
Im Glanz das Kreuz am lichten Himmel stehn! —

6. Laß durch die Schöpfung Deine Flammen schießen,
O Morgenstern! im Glanze des Gerichts;
Daß Ströme Lichts vom Himmel niederfließen,
So wie ein Ries' im Lauf sich zu ergießen;
Erlös' uns von dem kalten, öden Nichts! —

7. Wüst' ist und leer die Erd' Anfangs gewesen;
Doch Gottes Geist schwebt schaffend über ihr.
Er sprach: — Ich will, du bist zum Heil erlesen;
Da war die Nacht vom finstern Seyn genesen;
Sein Wort in Ewigkeit schafft Licht auch hier!

Die chaotische Finsterniß.

8. Zwar kriecht noch alles scheuslich von Insekten
Dort in Aegyptens fluchbelad'nem Schlamm;
Wo Frösche vollgehäuft im Blute steckten,
Weil schwarze Blattern Mann und Vieh befleckten,
Heuschrecken ziehn im dichten Wolkendamm.

9. Die dunkle Stunde deckt noch alle Gassen,
Man tappt und greift ägypt'sche Finsterniß.
Die Männer stehn, den Pilgerstab zu fassen,
Beschuht, gegürtet, alles zu verlassen;
Das Feuerlamm heilt erst den Schlangenbiß.

10. Gedörrt im Feuer ward's zum nächt'gen Mahle,
Und Keiner tritt vor seine Schwell' hinaus.
Wie mit dem heil'gen Blut die Thür' er male,
Sinnt jeder, und den Todesengel zähle,
Weil der vorüberschwebt am stillen Haus.

Das Geheimniß der Erwartung.

11. So wie dort heimlich in der Bergeshöhle
Am Riesenfeld der Kämpfer David lag,
Daß er den Räubern seine Macht verhehle;
Wo der Gesalbte mit dem Gnadenöle
Geheimnißvoll das Wort der Sehnsucht sprach.

12. Noch schläft der König in der Felsenkammer,
Wo seiner Starken Kreis den Tisch umringt;
Verborgen säumt des Weltenrichters Hammer,
Weil David seufzt und fühlt der Erde Jammer,
Bis man von Bethlehem das Wasser bringt.

13. O daß nur erst vom Himmel niederflösse
Aus diesem Quell die heil'ge Balsamfluth;
Die große Scheidung fest an Gott uns schlösse,
Aus den fünf Wunden glorreich sich ergösse
Zum Weltgerichte das verklärte Blut!

Der Grund der göttlichen Verzögerung.

14. Schon reifend neigen sich die gold'nen Aehren,
Wo schlau der Feind viel Unkraut drunter sä't.
Um das zu sondern und das Korn zu mehren,
Will Gott den Schnittern noch die Ernte wehren,
Wo Eine Sichel alles niedermäht.

15. Wohl ist der Garten Gottes zu vergleichen
Dem kleinsten Korn, das noch die Erde deckt;
Erst grünt es, wächst, und wird ein vielfach Zeichen,
Wo Himmelsgeister durch die Aeste streichen,
Bis zu den Sternen sich der Wipfel streckt.

16. O könnte wer zum Strom des Lebens flüchten,
Wo Bäume stehn, zwölffacher Art und Zier;
So voll gelabt von Paradieses Früchten,
Wie bey dem Fischzug Petrus sprach mit Züchten:
„Ich bin ein Sünder, geh hinaus von mir!“ —

Die Vorbereitung der Werkzeuge.

17. Der Morgen graut, die frommen Schwestern fanden
Dämmernd den Weg zum Grab der Liebe hin.
Auch Petrus eilt, erstaunt ob den Gewanden,
Und ruft am offnen Grab: „Er ist erstanden!“
Nun wird ihm klar der heil'gen Bücher Sinn.

18. Geliebte Schwester, Tochter, Magdalene!
Dir gilt dein süßer Garten statt der Welt.
Es stand der Heiland da in lichter Schöne,
Von seinen Lippen klangen Himmelstöne;
Er hat im Seelengarten dich bestellt.

19. Im Sarg der Ichheit liegt er uns begraben,
Dem Starrsinn wird die Schrift zum todten Stein.
O möchte bald Sein Morgenlicht uns laben,
Verklärt wie die zuerst gesehn Ihn haben,
Und Christus neu der Welt erstanden seyn. —

20. Zwey Jünger schreiten klagend auf den Wegen,
Wie Den, der ewig lebt, verlor die Welt.
Ihr Herz entbrennt bey seinem Schrift-Auslegen
Bis dann bey des Erstand'nen Flammen-Segen
Die ird'sche Binde von den Augen fällt. —

Die Wiedererweckung der Menschheit.

21. Das bleibt ein Fels, den sich der Glaube bau'te:
„Sprich nur ein Wort, so wird gesund mein Knecht!“ —
Das Wort allein, wer auch Ihn selbst nicht schaute.
Weil Petri Mutter dann der Hand vertraute,
Erhebt die Kranke neu sich, ungeschwächt.

22. Geheilt, erneut wird durch des Heilands Segen,
Der, welchen Aussatz gräulich erst entstellt.
Er ruft es laut, preis't Gott auf allen Wegen,
Er läuft, die Priester kommen ihm entgegen,
Wie ein Geschrey bey Nacht erweckt die Welt.

23. Da kommt die Bahre, die den Jüngling führte,
Der Wittwe Sohn, der Mutter Trost und Glück.
Als den Erlöser tief die Klage rührte;
„Steh' auf!“ — sagt' er, weil er den Sarg anrührte;
Der Todte spricht, er gab ihr ihn zurück.

24. Der Blinde sieht das Licht, laut ruft ein Stummer,
Der Lahme geht, der Wüthende wird frey.
Er spricht und heilt der Wittwe Grabeskummer;
Wach' auf, o Welt! aus deinem Todesschlummer;
„Ich komme bald und mache alles neu!“ —

25. Verwesend unterliegt dem Todessteine
Die Menschheit alternd in der Modergruft,
Drey Weltentage schon im Sargesschreine.
Der Gottmensch schaudert, gleich als ob er weine;
Und Lazarus klimmt auf zur Himmelsluft.

26. Die Gräber thun sich auf, die Felsen beben,
Als an dem Kreuz das Opfer ist vollbracht.
Man sieht Gestalten viel von Heil'gen schweben,
Die sel'gen Geister gehn hervor ins Leben
Zur heil'gen Stadt aus ihrer Grabesnacht.

Zum Kampfe der Entscheidung.

27. Wach' auf, o Löwe! Du von Juda's Blute,
Des auserwählten Volks zwölffacher Stamm.
Geht neu hervor zum Kampf in heil'gem Muthe;
Der Segen Josephs kommt euch jetzt zu Gute,
Zum Lebensquell führt des Gerichtes Lamm.

28. Es ringt gebärend herb' in Schmerz und Wehe
Die hohe Königin im Sternenkranz.
Ob sie den ird'schen Mond zu Füßen sehe,
Ob auch ihr Haupt im Licht der Sonne stehe,
Sie kämpft ob dieses Knaben Riesenglanz.

29. Ein Engel kommt in Sonnengluth gefahren,
Die Palme schimmert grün in seiner Hand.
Zwölfmal zwölftausend neuer Heil'gen Schaaren
Versiegelt er zu dieses Kampfs Gefahren;
Es schmückt die Stirn der lichten Zukunft Band.

30. Es steigen auf die hohen Todesrosse,
Denn eisern ist des Richters Stab und Sinn.

Als Sieger zielt der Tod mit dem Geschosse,
Ihm folgt der zweyte blutige Genosse,
Gleich einem Feuerstern fliegt er dahin.

Der Anfang der Strafgerichte.

31. Wie Donner brüllen in den Wolkenfluthen,
Rauscht es von Harfen in den Lüften frey;
Der Greise Sonnenlied in Himmelsgluthen.
Hernieder fahren Blitze, Feuerruthen,
Und Gottes Vorhang reißt der Welt entzwey.

32. Die alte Königsburg erschallt von Klagen,
Die Krone wird dem Sarg zur Zier gestellt;
Der Tod im Purpur folgt dem Leichenwagen.
Jehova will die Erstgeburt erschlagen;
Die Sterne löschen aus der schnöden Welt.

33. Habt ihr des Retters Stimme kaum vernommen,
Im Siegerkranz am dankgeweihten Ort,
Wo friedesäuselnd sie herabgekommen;
Ist jedes Segens Frucht von euch genommen,
So zittert vor des Richters Donnerwort! —

34. Die schwarze Wolkensäule senkt sich nieder,
Und finst're Dämm'rung wird zur dunklen Nacht.
Nur Flammen zucken strahlend hin und wieder,
Umleuchten dieser Schaaren Eisenglieder,
Der Ross' und Wagen stolze Heeresmacht.

35. Das heil'ge Volk zieht hin im ernsten Gange,
Die Wolke sendet Licht vor ihnen her;
Die Wogen weichen vor dem Donnerklange,
Gleich festen Mauern in dem Wellendrange;
Sie schreiten unversehrt durch's hohe Meer.

36. Als stolz nun Pharao kommt dahergefahren,
Ist wüthend gleich die Fluth zurückgestürmt,
Im Blutgetümmel sich zu offenbaren;
Angst und Entsetzen mehrt noch die Gefahren,
Im Wogenschaume himmelan gethürmt.

37. Die Rosse schnauben vor dem Sichelwagen,
Bis sie hinunter reißt die rothe Fluth;
Wo Helme, Lanzen aus dem Abgrund ragen,
Im Wahnsinn Kämpfer Schwert und Schild zerschlagen,
Und finst're Nacht bedeckt ein Meer von Blut.

38. Nur grause Himmelszeichen schießen Strahlen
Und leuchten Schrecken durch die Todesnacht.
Gespenster ächzen in den dunkeln Qualen,
Die Bösen an der Höllenkette prahlen,
Bis sie vom schweren Sündentraum erwacht.

39. Und da es ganz nun Mitternacht geworden,
Sprang das allmächt'ge Wort vom Thron herab:
Ein grauser Kriegsmann Leviathans Horden,
Ein Riesenschwert die Sündenbrut zu morden,
Reicht es gen Himmel aus der Völker Grab. —

40. Der Hunger breitet aus die Knochenarme,
Die süße Frucht stirbt hin am kranken Halm;
Der irre Geist erlischt im bleichen Harme
Bis in dem Gift zum Tod das Blut erwarme;
Den Erdenball umdunstet Leichenqualm.

Wunderbare Naturzeichen.

41. Gigant'sche Ungeheuer, Mammuth-Stiere,
Strömt überall die Wüst' in Schaaren aus.
Als ob im Innern der Planet sich rühre
Brechen hervor der Urwelt Riesenthiere,
Und dringen mit Gebrüll zu Adams Haus.

42. Geflügelt heil'ge Löwen jubeln wieder
Beym neuen Morgenroth zu Gott empor,
Vom Himmel steigen Seraphs-Adler nieder;
Wehmüthig lallen kindlich Weihnachtslieder
Wie Menschenstimmen aus dem Meer hervor.

43. Der Mond erblaßt im stillen Feyerschritte,
Die Sterne reihen sich zum neuen Chor;
In blut'gem Schein entglänzt der Sonnen Mitte
Ein Wunderbild der Schmerzen, die Er litte;
Es strahlt bey Nacht das Kreuz im Glanz hervor.

Der Wiederanfang des göttlichen Mitleidens.

44. Wie in der Schöpfung Gott die Wesen trennte,
Das reine Licht von böser Finsterniß;
Die blaue Fluth dann oben Himmel nennte,
Unten das Meer, und schied die Elemente;
Also auch hier im letzten Weltenriß.

45. Der Meister schlummert auf dem Wellenbette,
Dieweil das Schiff versinkt in Sturmes Wuth.
Im Dunkel schreyn die Jünger, daß Er rette;
Der Heiland wacht und an der Geisterkette
Verstummt das Meer, still wird die Windesfluth.

46. Wie er das heil'ge Schiff in Fluthen rettet,
Ist es Sein Licht, was durch die Wüste führt.
Aegypten bleibt in Finsterniß gekettet,
Weil Gott die Seinen unter Palmen bettet,
Womit zwölf heil'ge Quellen sind umziert.

47. Und wenn das Volk gleich durstet, Hunger leidet,
Noch in der Trauerwüste hart bedrängt;
Wird es mit Himmelsbrote dort geweidet,
Von jener Hand, die auch die Lilien weidet,
Die Oede hat ein Liebesmahl verdrängt;

48. Wie Er das Wasser hat in Wein gewendet,
Damit es nie dem heil'gen Tisch gebricht.
Der erst die Lebensquellen hat gespendet,
Ist es, der nun die hohen Geister sendet,
Er Selbst der ew'gen Hochzeit Gast und Licht.

Wir wissen nicht, ob das voranstehende „Hieroglyphenlied,“ welches Friedrich von Schlegel zum Verfasser hat, dem deutschen Publikum bisher bekannt geworden ist. Wenigstens ist dasselbe anfänglich nicht für die Publicität, sondern nur zur Mittheilung an Freunde bestimmt gewesen. Jedenfalls sind diese Strophen den meisten Lesern unseres Blattes unbekannt, und wir sind gewiß, daß die Mittheilung derselben durch diese Blätter ihnen nicht unwillkommen sein werde. Im übrigen zweifeln wir auch nicht, daß das ganze „Hieroglyphenlied“ für sehr Viele eine unverstandene Hieroglyphe sein werde, wenn dem Verständnisse desselben durch Erklärung nicht nachgeholfen wird. Auch diese Erklärung beizufügen sind wir in den Stand gesetzt, und zwar durch einen Brief des Verfassers an uns (vom 13. Septbr. 1828), in welchem er uns den Schlüssel zu demselben mitgetheilt hat.

— — — — „Es freut mich sehr,“ schreibt er darin, „wenn das übersandte Gedicht Ihr Gefühl angesprochen hat; es ist ein Fragment, welche vor mehr als vier Jahren niedergeschrieben wurde: es fehlt noch ein Drittheil des Ganzen, was vielleicht aber bald hinzukommen dürfte. Diese seitdem verflossenen Jahre schien es mir noch nicht an der Zeit, es bekannt werden zu lassen. Da sich jetzt

aber zufällig eine Gelegenheit darbot, es ganz unscheinbar und mehr nur für Freunde abdrucken zu lassen, so gab ich es. Wenn Sie einige Dunkelheit darin finden, so liegt es vielleicht weniger in der Sache oder dem wesentlichen Inhalte, als in einem mangelhaften Ausdrucke oder fehlerhafter Anordnung. Es ist ja ohnehin nur ein schwacher „Nachhall" und kann und soll nichts anders sein. — Für das Wesentliche, sollte ich glauben, daß, wenn Sie mit dem Verse von Lazarus in dieser Hindeutung auf eine große Wiedererweckung und neue Belebung der ganzen Menschheit, im christkatholischen Sinne, die wir hoffen dürfen und sollen, einverstanden sind, die Anwendung davon dann leicht und ganz von selbst zu machen ist auf die andern Heilungen und Erweckungen, die in mehreren andern Strophen nach dem gleichen prophetischen Verstande vorkommen. Wie könnte aber eine solche wundervolle Erneuerung der ganzen Christenheit in allen ihren einzelnen Theilen, Völkern, Mächten und großen Gliedern gedacht werden, ohne daß ebenfalls sehr große Erschütterungen — Prüfungen — Reinigungen — Züchtigungen — Strafen, wie es die Bibel nennt, vorangehen? — Diese sind denn in andern Strophen des Gedichtes unter dem biblischen Bilde der Todesrosse, in Verbindung mit andern Naturwundern — angedeutet. So ungefähr wird der Sinn des Ganzen — die menschliche Unvollkommenheit abgerechnet — ganz einfach und klar erscheinen." — — —

D. R.

Die neueste Schrift*) von de La Mennais.

Die seit einiger Zeit von einem zahlreichen Publikum in Frankreich mit Spannung erwartete neue Schrift vom Abbé de La Mennais ist erschienen, und führt den Titel „Affaires de Rome." Nicht ohne einiges Interesse ist sie aber auch für den, der den Wechsel der Zustände und Verhältnisse der französischen Kirche nur von Ferne beobachtet, und deshalb die Personen, die der religiöse oder irreligiöse Parteieifer an die Spitze gestellt, so wie ihren Einfluß auf den Gang der Dinge richtig zu würdigen bemüht ist. — Von de La Mennais weiß man, daß in der neuesten Kirchengeschichte Frankreichs vorzugsweise er es ist, mit dem sowohl das innere Leben der Kirche als auch ihre äußeren Beziehungen, und zwar insbesondere zur politischen Macht, in vielfache meist feindselige Berührung gekommen. — Die Person eines solchen Mannes hat durch derartige Verhältnisse in der Regel das Mißgeschick, von Freunden und Feinden der Wahrheit gleichmäßig verkannt, und in diesem ihrem falschen

*) Affaires de Rome par M. F. de La Mennais.

Lichte beiden schädlich zu werden. Jene beurtheilen dieselbe zu ungünstig, und vernichten durch ihren Haß in der Regel nicht mehr Böses, sondern Gutes. Diese, die Feinde der Wahrheit, überschätzen ihre Vorzüge, und verunglimpfen auf ihre Rechnung die Kirche, die ihnen in den Weg trat. So ist es auch mit de La Mennais. Oeffentliche Blätter, selbst von zweifelhafter, ja von entschieden feindseliger Farbe, berichteten seit der Julirevolution von neu erwachtem religiösem Interesse, von zunehmender Rückkehr zu den Principien der katholischen Kirche, insbesondere aus den jüngeren Klassen der vornehmeren und gebildeteren Stände; daß insbesondere das Talent eines Abbé de La Mennais Aufsehen errege, und die Predigten seines Freundes, des Abbé Lacordaire in Paris mehr besucht werden, als die Theater. Zugleich aber unterließen sie nicht, uns jeden Augenblick einen neuen Angriff Seitens der kirchlichen Oberbehörde auf ihr Wirken und insbesondere auf de La Mennais zu berichten, dem dann fast jedesmal eine neue Unterwerfung und Abbitte Seitens des Letzteren folgte. Solche Berichte sollten den Gutgesinnten, die daraus diesen Mann als ein Rohr, das vom Winde hin und her getrieben würde, kennen lernen sollten, die Hoffnung, es sei ein Johannes in der Wüste aufgetreten, rauben, und das neu erwachte Interesse wieder einschläfern. Den Anderen sollte es einen neuen Beweis liefern, wie wirkliches Talent, klares Forschen und offene Sprache mit dem Pabstthume, ja mit den Institutionen jeder positiven Religion sich nicht vertrüge, und bei allen möglichen Accommodationen Seitens des Ersteren es sich nothwendig herausstellte, daß letztere nur einer niedrigen Sphäre angehörten. — Und daß die ganze Sache immer noch diesen Eindruck macht, und daß die Urtheile darüber noch immer nur das mit einander gemein haben, daß sie der guten Sache ungünstig sind, darüber ist weiter keine Frage. Wir verstehen darunter nicht das litterarische Wirken dieses Mannes, sein philosophisch-theologisches System; dieses ist verurtheilt, und das letzte Heft dieser Zeitschrift hat die betreffenden Censuren mitgetheilt. Wir reden hier von seinem persönlichen Benehmen gegenüber der kirchlichen Oberbehörde, und von den für seinen persönlichen Charakter daraus hervorgehenden günstigen oder ungünstigen Resultaten. Man ist in ihn gedrungen, daß er, der den wahren Hergang der Sache am besten kennen könne, denselben mittheile; und das ist der Inhalt seiner Schrift „Affaires de Rome.“

Die schnelle Aufeinanderfolge der verschiedensten politischen Zustände Frankreichs, und die in allen Perioden fast gleich bedrängte Lage der Kirche, sagt der Verfasser, hatte beim Ausbruche der Julirevolution einem großen Theile des französischen Clerus die Ueberzeugung gegeben, es sei ein Hauptgrund ihrer Leiden, daß sie bis

dahin ihre Interessen mit denen des Staates identificirt, alle Chancen der Politik miterlebt und mit dem Staate stets hätten stehen und fallen müssen. In dieser ihrer Verbindung theilte die Kirche den Haß, womit jener verfolgt war, mehr als zur Hälfte, weil sie den Verfolgern nicht wich, nicht weichen konnte, während jener verschwand, — und seine Liebe, seinen Schutz, den Gebrauch seiner Kräfte nur in sofern, als sie ihm selbst damit wieder dienen konnte. Selbst die letzte, der gegenwärtigen vorangehende, Periode, die der sogenannten Restauration, der man so oft nachgesagt, daß sie es mit der Kirche zu gut gemeint, glaubte noch in der letzten Zeit ihres Bestehens ihren Feinden damit den Mund stopfen zu dürfen, daß sie ihnen ein Stück von der Kirche zum Bissen hinwarf. So z. B. erschienen, nachdem schon Vieles geopfert war, den 16. Juni 1828 die Ordonnanzen, die den letzten Rest kirchlicher Schulen, nach den Wünschen der revolutionären Partei bis zur förmlichen Vernichtung ihres wahren Charakters modifizirten, und sogar die Zahl derjenigen bestimmten, denen es nur gestattet sein sollte, sich dem geistlichen Stande zu widmen. Und als endlich der Schlag nicht mehr abzuwehren war, da schlossen sich nichts desto weniger Thron und Altar, beide bedroht, immer enger an einander; und obgleich letzterer vor ersterem seine göttlichen Verheißungen der Fortdauer voraus hatte, so glaubten doch ihre gemeinschaftlichen Vertheidiger, daß ihr Loos unzertrennlich sei. Damit war verbunden ein neuer heftiger Andrang des Unglaubens. Insbesondere wurde die gebildetere Klasse durch die Furcht vor Despotismus, der sich auf die Religion schien stützen zu wollen, zu der leidigen Philosophie des 18. Jahrhunderts zurückgetrieben. Die zahlreichen neuen Auflagen von Voltaire, Rousseau und Anderen hatten keinen andern Grund. — Die Zahl derjenigen, die in Paris zur öffentlichen Kommunion gingen, betrug unter dem Kaiserreiche noch gegen 80,000, und hatte unter der Restauration bis zu 20,000 abgenommen. — Karl X. entfloh, die Vertreter der Kirche blieben zurück, und sollten nun von der neuen Regierung so lange den Verfolgungen und Schmähungen der Opposition überlassen bleiben, bis sie gefügig genug sein würden, um mit dem Rest ihrer Kraft und ihres Einflusses in ihre Dienste zu treten. Ein Theil wurde gewonnen, ein anderer hielt sich zwar zurück, war aber immer noch der verbannten Königsfamilie und ihren Hoffnungen zugethan, ein dritter und sehr talentvoller sann auf einen neuen bis dahin noch nicht betretenen Weg. Sie wollten die kirchlichen Verhältnisse von denen des Staates gänzlich ablösen, isolirt und zugleich frei von allem seinem Einflusse weder für noch gegen ihn agiren, weder Hoffnungen auf seine Blüthe setzen, noch Besorgnisse nähren, mit ihm fallen zu müssen. An die Spitze dieser Partei traten: Abbé de La

Mennais, Graf Montalembert, Abbé Lacordaire, Abbé Gerbet, Abbé Rohrbacher, de Coux, Barthels Daguerre und d'Ault-Duménil.

Zwei Mittel waren es hauptsächlich, deren sie sich anfangs für ihren Zweck bedienten. Das erste war das Journal l'Avenir. In diesem von Hunderttausenden gelesenen Blatte wurde der Eine große Plan der Befreiung der französischen Kirche vorgelegt, und insbesondere darauf gedrungen, daß man zwei mächtige Fesseln, in die der Staat die Kirche geschlagen, breche, den Gallikanismus und die Besoldung der Geistlichen aus der Staatskasse. — Das zweite Mittel war, daß sie eine öffentliche Gesellschaft stifteten, die durch alle gesetzlich erlaubten Mittel den genannten Zweck fördern sollte — eine **Agence générale pour la défense de la liberté réligieuse.** Sie sollte auf ihre Kosten und durch ihren Einfluß 1) diese Freiheit vertheidigen vor den Kammern, und in vorkommenden Fällen vor allen gerichtlichen Instanzen; 2) alle Bildungsanstalten im Interesse der Kirche vor beschränkendem Staatseinflusse schützen; 3) das Recht handhaben, Anstalten zum Besten der Studien, der Kirche und der Armen zu stiften; 4) endlich einen Mittelpunkt für alle diejenigen bilden, die irgendwie die Freiheit der Kirche unterstützen wollten. —

Jedes Mitglied der Gesellschaft zahlte jährlich 10 Frcs, und im ersten Jahre enthielt ihre Kasse schon 31,513 Frcs, und unter den fast 300 Bittschriften, die auf ihren Betrieb im Verlaufe ihres Bestehens vor die Kammern kamen, ging eine, die Freiheit des Unterrichtes betreffend, im ersten Jahre schon durch; und die Herren de Coux, Abbé Lacordaire und Graf Montalembert fungirten in Paris als Schulmeister in von ihnen errichteten Armenschulen. Letzterer ging bald, weil sein Vater gestorben, aus der Schule in die Pairskammer. —

Mit solchem Eifer und solchem Erfolge hatte die Gesellschaft begonnen. Aber ihre Principien verletzten viele Interessen, und bald wurde ihr bekannt, daß auch der h. Vater ihr Unternehmen mißbillige. Sie richteten deshalb an ihn eine Denkschrift mit der bestimmten Anfrage, ob sie ihr Werk fortsetzen sollten oder nicht. Der Minister des Auswärtigen, Sebastiani, nahm sie in Empfang, schickte sie aber, wie die Redaktoren später vernahmen, nicht ab. — Sie entschlossen sich bald nachher, provisorisch ihre Thätigkeit einzustellen und selbst nach Rom zu gehen. De La-Mennais, Montalembert, Lacordaire, Gerbet und de Coux kamen hin, fanden aber sehr ungünstige Aufnahme, gelangten nur mit großer Mühe zu einer Audienz, und zwar nur unter der Bedingung, daß sie den Zweck ihrer Reise mit keinem Worte berühren sollten. Sie faßten nun eine neue schriftliche Erklärung ab, aus welcher der h. Vater ihre Absichten und Beweggründe kennen, und ihre Bestrebungen anders sollte be-

urtheilen lernen. Aber auch darauf erfolgte keine Antwort; und nach langem, obwohl nicht unbenutztem, Aufenthalte in der Hauptstadt der christlichen Welt stellten sie ihr verzweifeltes Herumfragen und Forschen endlich ein und verließen den römischen Hof mit der Erklärung, daß sie sein Stillschweigen für Billigung hielten, und ihre frühere Ueberzeugung wieder mit nach Frankreich zurücknähmen, um wie früher, dieselbe weiter zu verbreiten, und ihr entsprechende Maßregeln zu treffen. Diese, so wie die frühere, Reise unterläßt der Verfasser nicht, uns umständlicher zu beschreiben, und die interessantesten Punkte mit Bemerkungen zu beleuchten, die mitunter auch interessant genug wären, hätte er nicht jedesmal seine Feder in revolutionäre Tinte getaucht. Merkwürdig für uns ist, wie er bei seiner Durchreise durch Baiern nach Straßburg den deutschen katholischen Clerus glaubt kennen gelernt zu haben. „**Comme sur les bords du Rhin, il règne en Bavière, parmi les ecclesiastiques jeunes et vieux, un certain esprit protestant, qui ne tarderait guère, à se manifester par une rupture, si les idées n'avaient pas déjà dépassé de beaucoup le pur protestantisme. On reste extérieurement dans l'institution établie, parce que l'on n'en voit aucune autre à laquelle on pût s'attacher avec conviction, et que celle où l'on est, pourvoit aux besoins matériels de la vie; mais le défaut de croyance intime n'apparait que trop visiblement par la publique contradiction entre la conduite du prêtre et les rigides devoirs que lui impose sa profession.** *On s'étonne que la foule du peuple ait pu, sous ce rapport, resister aux exemples qu'il a sous ses yeux.*“ Offenbar hätte er das Letztere etwas näher ansehen sollen; vielleicht hätte er dann die Ueberzeugung gewonnen, daß das amtliche Wirken des Geistlichen nicht im Haarschnitt und Dreieck, im Halsband und Rock des französischen Abbé zu suchen ist. Doch soll der Tadel dem verbleiben, was tadelnswerth ist. In München erreichte unsere Reisenden eine Antwort von Rom. Es war die durch Kardinal Pacca ihnen mitgetheilte unter'm 15. August 1832 erlassene **epistola encyclica ad omnes patriarchas, primates, archiepiscopos et episcopos,** worin ihr ganzes Bestreben verurtheilt war. Ohne alles Zögern stellten sie es nun auch wirklich ein, erklärten öffentlich, ihr Journal werde nicht mehr erscheinen, und nach abgelegter Rechnung werde auch die agence générale zu bestehen aufgehört haben. Der Pabst belobte sie dafür, und die Herren feierten den Triumph eines Fenelon *).

---

*) Gegen die Affaires de Rome ist so eben das erste Sendschreiben des Abbé Combalet, der früher zu den enthusiastischen Bewundern de La Mennais gehörte, im Druck erschienen. Herr Combalet berichtiget und widerlegt sehr viele Thatsachen, welche de La Mennais in einem für seine Person

Aber bald hieß es, de La Mennais sei wieder abtrünnig geworden, ein Breve an den Erzbischof von Toulouse gab jenem die Ueberzeugung, daß der h. Vater mit seiner Unterwerfung nicht mehr zufrieden sei, und die Journale verkündeten laut seinen Abfall. Unter dem 4. August 1833 schrieb deshalb der Beklagte an den h. Vater, er möge ihm nur eine beliebige Form für eine neue Erklärung vorschreiben, und ihm zugleich Aufschluß darüber geben, wie es möglich gewesen, durch sein bisheriges so unbedingt gehorsames Benehmen den h. Vater von neuem zu kränken. (Die öffentlichen Blätter verkündeten es als eine neue Unterwerfung.) Ein päbstliches Breve an seinen Ordinarius, den Bischof von Rennes, vom 5ten Oct. 1833 war die Antwort. Daraus ging klar hervor, wie man es in Rom sehr gut wußte, daß de La Mennais der epistola encyclica zwar gehorchte, aber nicht die darin ausgesprochenen kirchlich-politischen Grundsätze annahm. Er erklärte sich darüber weitläufig in einem neuen Briefe, und noch weitläufiger in einem Mémoire, das er durch den Erzbischof von Paris einsandte. Hierin gab er klar zu verstehen, daß sein politisches Wirken durch keine kirchliche Censur gehemmt sein, und eine desfallsige Erklärung des Pabstes nicht als unfehlbar gelten könne; daß er zwar gehorche, wenn sie erfolge, aber gegen seine Ueberzeugung. Die Antwort von Rom war, man wolle, „ut doctrinam encyclicis litteris traditam se *unice* et *absolute* sequi confirmet, nihilque ab illa alienum se aut scripturum esse aut probaturum." Der Erzbischof von Paris drang in ihn, er möchte diese Erklärung geben. Vor diesem kam er immer wieder darauf zurück, wie z. B. die in der encyclica enthaltenen Lehren über Gewissensfreiheit, Rede- und Preßfreiheit, das Verhältniß der Kirche zum Staate in keiner apostolischen Tradition entschieden und deshalb, falls auch der Pabst ein unfehlbarer Erklärer der Letzteren wäre, es ihm als Katholiken zustehe, in diesen Dingen mit ihm verschiedener Meinung zu sein. Diese Debatten blieben aber dem Publikum nicht unbekannt, und es hieß von Neuem, de La Mennais sei wieder abgefallen. Er fand sich dadurch

---

günstigen Lichte darzustellen stets bemüht gewesen ist. So z. B. erfahren wir darin, daß de La Mennais noch andere Motive hatte, da er im Jahre 1831 das Aufhören des Avenir verkündigte, als den von ihm vorgegebenen Gehorsam und Redlichkeit. Durch seine Abreise nach Rom entging nämlich de La Mennais den Händen des Huissiers, der einen Verhaftungsbefehl gegen ihn erhalten hatte. Anderweitig*) erfahren wir, daß das Aufhören des Avenir in dieser Reise einen glücklichen Vorwand fand, indem dasselbe sowohl als die Agence Catholique dem Bankerotte nahe waren, und die Aktionäre sich mit 80 vom 1000 begnügen mußten.

---

*) S. Lettre d'un actionaire de l'Avenir à l'Ami de la Religion. N. 2746.

veranlaßt, dem Erzbischofe nachzugeben, und buchstäblich jene Erklärung, obgleich, wie er hinzufügte, gegen seine Ueberzeugung zu unterschreiben. Dies brachte ihn aber in einen heftigen Kampf mit sich selbst, der um so heißer wurde, als der Erzbischof von Paris von Neuem in ihn drang, er möchte ein Dankschreiben an den h. Vater richten, für die durch ein Breve zugesicherte gütige Aufnahme der von ihm abgegebenen Erklärung. Er zog sich zurück auf's Land, und machte seinem Unmuth Luft durch die berüchtigten „paroles d'un croyant.“ Wie auch über diese die wohlverdiente Censur des Pabstes in einer neuen epistola encyclica im Juni 1834 erfolgte, ist bekannt. De La Mennais rechtfertigt dieselben vor der Kirche dadurch, daß er sie als rein politisch hinstellt, da ja nur der Name Christi und die bloße Idee seiner Erlösung darin genannt sei; rein politische Dinge aber könne keine Kirche dem Bürger eines Staates verargen, dessen Gesetze sie nicht verbieten. —

Zum Schlusse seines Werkes liefert er eine Abhandlung, die er betitelt: „des maux de l'église,“ und die durch gleich excentrische Ideen, wie die von ihm bekannten, die Gegenwart bekämpfen und ihre Gestalt mit einem idealen Phantom vertauschen will.

Rozaven als Anwalt der individuellen Vernunft und ihres Gebrauches zum Beweise des Christenthums.

Es ist ein großes Glück für unsere Zeit und für die Sache der Vernunft, daß die französischen Bischöfe und Theologen in unsern Tagen der Autorität der menschlichen Vernunft so entschieden als kräftig sich annehmen, wo man in Teutschland — dem Lande der kalten Vernunft und unter einem (wie es scheint) par sottise metaphysisch genannten Volke — anfängt, sich seiner Vernunft in Glaubenssachen zu entledigen. Wenn dabei auch nur manche kleine Vernunft zu Grunde gehen sollte, und das Uebel also an sich auch so sehr groß nicht wäre, so könnte ohne Gegenbemühungen doch am Ende für uns etwas Schlimmes daraus erwachsen. Das Patrocinium, was der französische Episkopat für die menschliche Vernunft übernommen hat, ist nun aber auch um so bedeutsamer, da doch wahrlich kein Land mehr, als gerade Frankreich, und Niemand mehr, als grade sein Clerus, unter den Anmaßungen sogenannter Vernunft und wirklicher After-Vernunft gelitten hat, — ein halbes Jahrhundert hindurch.

Wir haben im vorigen Hefte in der Censure des Herrn Erzbischofs von Toulouse nachgewiesen, wie der gesammte französische Episkopat gegen de La Mennais aufgetreten, der aller individuellen Menschenvernunft den Stab gebrochen; es ist bekannt, wie der

H. Bischof von Straßburg gegen Bautain und seine Gefährten verfahren ist, welche die Vernunft-Calumnie noch weiter getrieben; wir wollen zur Vervollständigung noch mittheilen, was der Jesuit H. J. L. Rozaven in der Stadt Rom und unter römischer Approbation diesen Dingen gethan hat, namentlich in dem Buche: Examen d'un ouvrage intitülé: Des doctrines philosophiques sur la certitude dans leur rapports avec les fondements de la Theologie par l'abbé Gerbet. Wir wollen der Kürze wegen seine Ansichten in Bezug auf Vernunft-Gebrauch und Vernunft-Erkenntniß unter einzelne Nummern bringen. Also:

1) Obgleich die menschliche Vernunft irren kann, so muß man sich dennoch wohl hüten, darum anzunehmen, sie sei dem Irrthume in Allem und überall unterworfen, so daß sie für sich allein von nichts mehr gewiß wäre, auch nicht von der eigenen Existenz des Menschen, — und doch ist dies die Gerbet'sche Ansicht; es ist bei solcher Ansicht nicht zu begreifen, wie man dann auf eine sichere Weise noch zum Glauben kommen könnte; es müßte dann stets ungewiß sein, ob eine Autorität existire, der man Glauben schenken müsse, ungewiß auch, ob man wi.klich glaube . . . Gewißsein von der Existenz des Menschengeschlechts und der allgemeinen Vernunft (raison générale, consentiment universel s. commun, sens commun), indeß man von seiner eigenen Existenz keine Gewißheit hat, das klingt so wunderbar, daß man es gemeinhin widersprechend und absurd nennen würde. Vergl. p. 24 — 25; p. 66; 162 u. passim.
2) Aus der Endlichkeit des Menschen folgt keineswegs die absolute Unsicherheit seiner Urtheile, sonst müßten auch die Engel noch irren können; auch St. Thomas und Augustinus seien gegen solche Folgerung und Lehre, jener de lib. arb. I, 3. c. 18, dieser 2. d. 23. q. 2. art. 3. o., ib. q. 18. de ver. art. 6. o. „Diese Lehrer der katholischen Kirche waren weit davon entfernt zu denken, daß es zur Natur einer endlichen Vernunft gehöre, in Allem und immer dem Irrthum und der Ungewißheit preisgegeben zu sein." p. 26 — 28.
3) Es gibt zwei Quellen der Gewißheit, die eigene Vernunft und die Autorität, jene für das Gebiet des Wissens, diese für das Gebiet des Glaubens; Quod intelligimus, debemus rationi, quod credimus auctoritati, wie Augustinus gesagt: — p. 30—41. — Beide Gebiete ergänzen sich. Alia sunt enim, quae nisi intelligamus, non credimus, et alia sunt, quae nisi credamus non intelligimus, so daß also kein absoluter Gegensatz zwischen Glauben und Wissen existirt. p. 110.
4) Die Vernunft ist immer das Subjekt des Glaubens, und wie

klein sie auch sein mag, der Glaube muß in die Vernunft eingehen, und Vernunft und Einsicht in Manches vor dem Glauben dasein. Si rationabile est, lehre Augustin, ut ad magna *quaedam*, quae capi nondum possunt, fides praecedat rationem, procul dubio quantulacumque ratio, quae hoc persuadet, etiam ipsa antecedit fidem. — p. 109.

5) Hätte die Vernunft in sich kein Princip der Gewißheit, dann könnte sie nicht zu Ueberzeugungen führen, höchstens zu Zweifeln, wie auch Augustin schon gesagt. p. 105. Eine Vernunft, die in sich selbst kein Princip der Gewißheit hätte, würde eben deßhalb unfähig sein zum Glauben, mindestens zum haltbaren Glauben; denn dieser setzt die zuverlässige Erkenntniß einer untrüglichen Autorität voraus, welcher man glaubt, und wenn diese Erkenntniß wieder beruhen sollte auf einem vorangehenden Glauben, dann kommt man dabei auf eine unendliche Reihe, und diese wäre die ungeheuerste Absurdität. p. 61; — und wenn ich solche Gewißheit noch nicht habe, da ist es nicht Thorheit zu zweifeln, sondern es wäre sogar klug und weise. Si je doutais de mon existence, de l'existence d'autres êtres, dont je me vois entouré, je serais déclaré fou; il faut donc, que je sois certain de toutes ces choses; car, si je n'en étais certain, ce ne serait pas une folie d'en douter, ce serait au contraire un acte de sagesse et de prudence. p. 77. vergl. p. 171.

6) Alle Theologen und alle hh. Väter geben der individuellen Menschenvernunft sehr viel zu und bezeugen ihr sehr großen Respekt, weil sie darin einen Theil des Ebenbildes Gottes und ein göttliches Licht im Menschen erkennen. Il est bien vrai, que saint Augustin, saint Thomas, tous les saints pères et tous les Théologiens donnent à la raison individuelle (car ils n'en connaissent pas qui ne soit individuelle) beaucoup plus, que nos Reformateurs ne veulent lui accorder. p. 322. Auch St. Thomas lehrt: Rationis lumen, quo principia sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis.

7) Der Mensch könne seine Gewißheit verlieren, und manche, welche aus dem Glauben komme, eher, als welche auf Vernunft beruhe, weil er letztere Gewißheit nur mit dem Vernunftgebrauche zugleich verliere; p. 59—60. — Auch ungeachtet des Sündenfalles kann der Mensch noch manche Gewißheit erhalten.

8) Der Skepticismus ist keineswegs ein unwiderlegliches System; auch Augustin war früher Akademiker und Skeptiker, aber er

zeigte selbst recht gut, wie es für die menschliche Vernunft eine unerschütterliche Fundamental-Gewißheit gebe, die aller Skepsis Trotz biete; es sei dieses die Gewißheit von der Wirklichkeit Unserer selbst in unsern innern Zuständen. In se habet ratio, unde non dubitet . . Intima scientia est qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem Academicus dicere potest: Fortasse dormis et nescis et in somnis vides . . . Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit, scio me vigilare, sed, scio me vivere: sive ergo dormiat, sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per somnia falli potest, quia et dormire et in somnis videre, viventis est; etc. p. 70 — 71.

9) Der Glaube erfordert die vorangehende Vernunft-Einsicht, daß man glauben müsse, wie St. Thomas lehrt: Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda; p. 36, 67. Ein individuelles Urtheil muß dem Glauben vorangehen; p. 158, 178.

10) Gott und seine Eigenschaften, und die Existenz einer positiven Offenbarung seien Gegenstände des Vernunftbeweises. — St. Thomas schon habe die Lehre abgewiesen, daß das Dasein Gottes keines Beweises bedürftig und fähig sei, p. 56: saint Thomas n'est point de ce sentiment; il refute ces objections et procède par voie de raisonnemens et de demonstrations à établir les verités dont il traite dans les trois premiers livres de son ouvrage. — St. Thomas bewege sich viel in diesen Beweisen, und weise auch sehr gut die Einwendung ab, daß das Dasein Gottes doch ein Artikel des Glaubens sei, dies sei vielmehr ein praeambulum fidei. Deum esse et alia huiusmodi quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur *Rom.* 1. non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos; sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam et ut perfectio perfectibile . . . Ea quae demonstrari possunt, inter credenda numerantur, non quia de iis simpliciter sit fides apud omnes, sed quia praeexiguntur ad ea, quae sunt fidei, et oportet ea saltem per fidem praesupponi ab his, qui eorum demonstrationem non habent. 2. 2. q. i. art. 5. ad 3. Vergl. p. 45 — 59.

Die Offenbarung sei nicht nothwendig, um die Einheit Gottes sicher zu erkennen; die aufgeklärte Vernunft reiche dazu hin. Auch Gottes Gerechtigkeit und Vollkommenheit hätten die Heiden durch ihre bloße Vernunft erkennen können und sollen, nach St. Pauli Lehre, und die Weisen unter den Heiden hät-

ten sie auch wirklich so erkannt; St. Thomas und der ganze Haufe der Schriftausleger hätten nur so den Apostel Paulus und seinen Römerbrief verstanden. p. 218: Consentit quod sapientes gentilium de Deo cognoverunt veritatem . . . Manifestum est eis ex eo, quod in illis est, i. e. ex lumine intrinseco . . . Huiusmodi cognitionem habuerunt per lumen rationis, etc.

p. 121. On voit par ces citations, que saint Thomas n'a pas cru que fût question dans ce passage de saint Paul d'une connaissance de Dieu fondée sur la Révélation et generalement repandue parmi les gentils. Il est clair, qu'il a, comme *la foule des commentateurs*, entendu les paroles de l'Apôtre d'une connaissance acquise par un usage de la raison. -- Vergl. p. 221 – 222.

11) Die Existenz der Offenbarung im Allgemeinen und jeglichen Geheimnisses in ihr, und die Beweise für jene Existenz liegen nicht außer dem Bereiche der individuellen Menschenvernunft; diese Beweise gehören dem Gebiete der Wissenschaft an. Auch der erste Mensch ward ohne Zweifel nur durch seine Vernunft gewiß davon, daß er Gottes Stimme vernommen, und daß diese Stimme ihm diese und jene Wahrheit geoffenbart habe. p. 31. 126. 128. – Schon Suarez lehre: Existimo nullum hominem praebere verum et perfectum assensum fidei christianae, nisi prius aliquo modo assequatur vel participet hanc evidentiam credibilitatis.

12) Wer zweifelt, muss untersuchen, und wer nicht zweifelt, darf untersuchen, um sich im Glauben zu befestigen, und um Andere darin befestigen zu können. p. 324: Celui qui doute, peut et doit examiner pour dissiper son incertitude; et celui, qui ne doute pas, peut encore examiner pour se confirmer dans sa croyance et se mettre en état d'instruire les autres et de les persuader.

13) Die Kirche hat niemals verboten, ihre Lehre zu untersuchen; das ist eine bloße Verläumdung von Seiten der Protestanten. p. 323: L'Église bien assurée que la raison et la foi, ayant toutes deux Dieu pour auteur, ne peuvent jamais être en contradiction, elle n'a jamais interdit à ses enfans le droit naturel d'user librement de leur raison et d'examiner les verités, qu'elle leur enseigne; l'assertion contraire est une calomnie des Protestans.

14) Es ist eine wahre Satyre, wenn man die Autorität der Kirche bei uns Katholiken zum Princip des Glaubens macht; dies

wäre absurd, denn diese Autorität ist ein Glaubensartikel, und kann deshalb nicht Princip des Glaubens sein. p. 78—79: Les Theologiens ne peuvent pas etablir, que le principe de foi pour les Chretiens est l'autorité de l'Église; car ce serait établir une absurdité. Les Catechismes établissent que l'autorité de l'Église est un article de foi contenu dans le symbole. Or un article de foi ne saurait être le principe de foi, puisque, pour le croire, il faut déjà avoir la foi. Les Theologiens ne disent pas, qu'il faut croire les vérités révélées parce que l'Église l'ordonne, mais ils disent qu'il faut croire l'autorité de l'Église parce que cette autorité est un des dogmes révélés. Vergl. p. 126—127.

15) p. 262—263: Il serait sans doute à souhaiter que tous les hommes se soumissent sans raisonnement à l'autorité divine de l'Église; mais comme cela n'a jamais été et ne sera vraisemblablement jamais, il ne faut pas exclure les preuves qui parlent à la raison et peuvent servir à la convaincre: d'autant plus, que le divin fondateur de notre Religion lui-même et ses Apôtres ont employé ces sortes des preuves, comme je l'ai montré. Also, obgleich sich alle Menschen bei der Autorität der Kirche beruhigen könnten, so ist es doch heilsam, Beweise vorzutragen, welche zur Vernunft sprechen.

16) Die Wahrheit des geoffenbarten Christenthums wird bewiesen von der menschlichen Vernunft an den Wundern und andern Zeichen; und ohne dies könnten wir nicht glauben, daß Gott sich uns geoffenbart habe, wie auch St. Thomas gelehrt; p. 67. vergl. p. 79. Auch St. Augustin lehre dies Alles ausführlich; p. 68—69.

17) In allen diesen Beweisen kann man nicht vom christlichen Standpunkte ausgehen, sondern nur von dem Standpunkte der Gegner, gegen welche wir beweisen; so haben es auch Christus und die Apostel gethan und nach ihnen alle Apologeten und Theologen. p. 54: Ad primae igitur veritatis manifestationem per rationes demonstrativas, quibus adversarius convinci potest, procedendum est, wie St. Thomas lehre. p. 258: De tout temps on a reconnu la légitimité de cette manière de procéder; toujours on a cru qu'on ne pouvait mieux réfuter un adversaire ni le convaincre plus efficacement, si l'est de bonne foi, ou dans le cas contraire, l'humilier plus sûrement et le forcer plus inévitablement à se contredire, qu'en le combattant par les principes

qu'il admet. J'ose dire, que Notre Seigneur lui-même a autorisé par son exemple cette manière de procéder contre les incredules . . . . Notre Seigneur, pour convaincre les Juifs, par leurs propres principes, les renvoie à leurs livres. — p. 260: C'est tout simplement imiter l'exemple que nous ont donné Jesus Christ lui-même, les Apôtres et tous les saints Pères . . . Saint Paul réfute les objections des incrédules de son temps contre la résurrection des morts, et leur en prouve la possibilité, non seulement par l'autorité de l'écriture sainte, mais encore par des raisons naturelles. Saint Augustin, prouvant contre les Pelagiens etc.; vergl. die ganze schöne Stelle bis p. 262.

18) Die Art zu beweisen, ist für uns unverändert geblieben; auch die Beweisgründe bleiben für uns und die ersten Christen dieselben; aber der Beweis selbst wird für uns bedeutend länger und schwieriger; p. 156. Wir müssen z. B. im Wege der natürlichen Erkenntniß die historische Glaubwürdigkeit der heil. Schrift beweisen, was für die ersten Christen nicht nöthig war. Ces livres, abstraction faite de leur autorité divine que nous ne connaissons que par foi, ont une autorité, que je dirai humaine et naturelle. Ce sont des histoires authentiques, dont je puis juger de la même manière, que je juge de toute autre histoire; etc.

19) Außer Gott und seinen Vollkommenheiten und der Göttlichkeit der christlichen Lehre, kann die menschliche Vernunft auch erkennen die Vorschriften der Moral. p. 225. 231–232 239; und weil sie deren Princip in sich selbst hat, so kann die menschliche Vernunft also ohne übernatürliche Offenbarung alle Fundamental-Lehren der Religion und Moral aus sich schöpfen. p. 226: C'est ainsi que St. Thomas, lorsqu'il parle des gentils non convertis et de leur connaissances en matière de Religion et de morale, explique tout par la loi naturelle et par cette lumière divine, qui est en l'homme, c'est à dire, par cette raison individuelle, qu'on veut nous présenter comme incapable de toute connaissance certaine.

20) Obgleich die Vernunft das alles erkennen kann, ohne übernatürliche Offenbarung, so folgt doch nicht, daß dieses ohne die göttliche Gnade geschehen könne und geschehe; p. 226: Et tamen non excluditur, quin necessaria sit gratia ad movendum affectum.

21) Eben so wenig folge daraus, daß die Offenbarung nun unnütz sei. Es gebe zwei Arten von Lehren der Offenbarung; die

einen könne man auch natürlich gewinnen, die andern (übernatürlichen Inhaltes) könne man nur durch die Offenbarung erreichen; letztere können Alle nur entnehmen aus der Offenbarung; erstere nur die Gebildeten aus sich gewinnen, und für die übrigen Menschen bleibe darin die Offenbarung noch immer wesentlich. **Duplex igitur veritas divinorun intelligibilium existit, una ad quam rationis inquisitio pertingere potest, altera, quae omne ingenium humanae rationis excedit,** lehrt St. Thomas; so auch: **Remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiae tenebris; cum Dei cognitio, quae homines maxime perfectos et bonos facit, nonnisi quibusdam paucis et his paucis etiam post temporis longitudinem perveniret."** — p. 51: **Il est certain, que les connaissances que nous pouvons acquérir par notre raison exigent du travail et du temps; il est certain que mille obstacles nous détournent de l'étude qui peut seule nous procurer ces connaissances; il est certain enfin que dans la recherche de la vérité, et surtout des vérités, qui nous imposent des devoirs, la faiblesse de notre entendement et de la depravation de notre volonté nous rendent sujets à bien des erreurs. Nous devons donc regarder comme un grand bienfait la Révelation qui fait connaître sans travail des vérités, auxquelles notre raison pourrait atteindre par ses propres forces, mais avec de longs et pénibles efforts, auxquels peu de personnes voudraient ou pourraient se livrer. Grâce à ce bienfait etc.**

22) Allein auch in Betreff der übernatürlichen Lehren, als über die Trinität, die Incarnation, Erlösung, dürfe man zur Erklärung dieser Wahrheiten die Vernunft gebrauchen, um der Vernunft der Gläubigen zu genügen. p. 55. **Quae supra rationem humanam sunt non credimus nisi Deo revelante. — Nous pouvons néanmoins faire usage des raisonnemens dans *l'explication* de ces vérités, pour exercer les Fidéles et satisfaire leur esprit, mais non pour convaincre les adversaires.**

23) Der Beweis für die Wahrheit des Christenthums und die Einsicht, daß man glauben müsse, ist noch nicht der Glaube selbst, wenigstens nicht der göttliche Glaube; dieser als eine Kardinal-Tugend ist nicht ex auditu, auch nicht aus dem Katechismus, ist vielmehr aus der Taufe und Gnade. p. 244—246: **Dicendum est (cum S. Thoma) quod ad fidem duo requiruntur, quorum unum est cordis inclinatio ad credendum, et**

hoc non est *ex auditu*, sed ex dono gratiae; aliud est determinatio de credibili, et istud est *ex auditu*; . . . sic homo ad fidem per catechismum instruitur . . . Alio modo est aliquid inditum homini, quasi superadditum, per gratiae donum, et hoc modo lex nova est indita homini, non solum indicans, quid sit faciendum, sed etiam adiuvans ad implendum. — p. 372: La raison, soit individuelle, soit générale, ne peut jamais nous donner qu'une certitude humaine et naturelle. On pourrait avoir une certitude entière et complète de la Révélation, et par conséquent y croire, sans avoir la foi divine, cette foi, qui est un don de Dieu et qui a toute sa certitude de Dieu. Combièn d'ennemis de la Religion ont avoué au lit de la mort, qu'ils n'avaient jamais douté de la vérité qu'ils avaient combattue? Ils n'avaient pourtant pas la foi (divine) . . Ils avaient perdu la foi, sans perdre la certitude. Les démons ont une certitude complète des mystères de la foi, mais ils n'ont pas la foi (divine) . . . L'idée de la foi emporte celle de la soumission de notre esprit, et d'une soumission volontaire et libre; car la foi étant méritoire, elle appartient plus à la volonté qu'à l'entendement. On peut être certain malgré soi, mais il n'y a pas de foi *proprement dite* sans acquiescement de notre volonté. — Vergl. p. 264. — Offenbar hat der Verf. im Sinn das credere, sicut oportet des Conc. Trid., oder auch das cogitare ut expedit des Conc. Arausic. II.

24) Der Gehorsam des Glaubens verträgt sich sehr wohl mit der Einsicht, daß man glauben müsse oder solle. p. 72 — 73; De quelque manière que je sache certainement, que Dieu a parlé, soit que je le connaisse par la raison universelle, ou par l'autorité de l'Église, ou par ma propre raison, l'adhésion, que je donne à la vérité révélée, que je ne conçois pas est toujours une soumission de ma raison à l'autorité infaillible de Dieu, et cette soumission est un acte d'obéissance, etc.

25) Die Gnade Gottes kann noch immer ohne die Predigt des Evangeliums die Menschen zur Seligkeit führen, falls diese nur ihre Vernunft nicht abthun, sondern gebrauchen. p. 207. 194: Mais les individus qui ne sont point coupable des obstacles mis à la prédication de l'Evangile, seront-ils pour cela entièrement abandonnés et n'auront-ils aucun moyen de parvenir au salut? L'infinie miséricorde de Dieu ne nous permet pas de le penser. Le salut leur est devenu

beaucoup plus difficile, mais pas impossible. Dieu a pour chaque individu un ordre de Providence, dont il s'est réservé le secret; etc. p. 250: Dieu a eu des enfans, des amis, des Prophètes parmi toutes les nations . . . . Ces hommes en très-petit nombre . . ne se sont point abandonné aux excès de corruption, dont ils étaient témoins; ils ont fait usage de leur raison affaiblie, mais non éteinte, pour réprimer leurs passions etc.

Ueber die Regel des h. Vincentius von Lerin:

Hoc est catholicum, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.

Aus dieser Regel hat man den Schluß gezogen, nichts gehöre zum katholischen Glauben, als was zu allen Zeiten, überall und von Allen geglaubt worden. Das heißt gerade so schließen, als wenn Jemand sagte: eine Lehre gehört zum Glauben, wenn sie in der h. Schrift enthalten ist; also muß eine Lehre, damit sie zum Glauben gehöre, in der h. Schrift enthalten sein. Das ist genau das Verfahren der Protestanten, welche daraus, daß die h. Schrift eine Erkenntnißquelle des Christenthums ist, den Schluß ziehen, sie sei die alleinige Erkenntnißquelle, ein Schluß, den die Katholiken nicht gelten lassen. Die Regel des h. Vincentius ist unwidersprechlich. Sobald es ausgemacht ist, daß eine Lehre zu allen Zeiten, überall und allgemein geglaubt worden ist: so gehört diese Lehre zum katholischen Glauben, das unterliegt keinem Zweifel. Allein das läßt sich nicht beweisen, der h. Vincentius habe die Absicht gehabt, seinen Grundsatz als die alleinige, nicht einmal als die erste Glaubensregel der Katholiken aufzustellen. Obgleich Alles, was in der h. Schrift gelehrt ist, zum katholischen Glauben gehört: so bedarf man doch noch einer andern Autorität, um gewiß zu sein, daß ein gewisses Dogma in der h. Schrift enthalten sei; es gibt sogar noch Lehren, welche man in der h. Schrift nicht ausgesprochen findet, und welche dennoch zum katholischen Glauben gehören. Weiter, obgleich es wahr ist, daß Alles, was durch eine beständige und übereinstimmende Tradition überliefert worden, katholisch sei; so haben wir doch oft eine Autorität nöthig, welche bezeugt, daß die Ueberlieferung eine ununterbrochene und einstimmige sei; um so mehr, da diese Einstimmigkeit sehr oft keine physische Einstimmigkeit ist.

Wer ist wohl je besser im Stande gewesen, als der h. Hieronymus, die Lehre der Tradition und das Vorhandensein der allgemeinen Uebereinstimmung rücksichtlich der Wahrheiten, welche zum Glau-

ben gehören, kennen zu lernen? Und nichts desto weniger berief sich dieser große Lehrer nicht auf die Tradition oder den allgemeinen Glauben, wenn irgend eine Differenz sich erhoben hatte; sondern er erkannte eine andere Autorität an. Er schrieb an den Pabst Damasus und wartete seine Antwort ab, um zu wissen, ob er Eine oder Drei Personen sagen sollte. Noch mehr: es gibt Wahrheiten, welche heut zu Tage Glaubensartikel sind, und in Beziehung auf welche die allgemeine Uebereinstimmung, bevor sie definirt waren, nicht vorhanden war: so daß es durchaus erlaubt war, daran zu zweifeln, und daß man sich dadurch nicht den mindesten Tadel zuzog.

Den Grundsatz des h. Vincentius so verstehen, wie die Vertheidiger des neuen Systems (die Schule des de La Mennais) ihn verstehen, das heißt, in Ansehung der Tradition in einen ähnlichen Irrthum verfallen, in welchem die Protestanten sich in Ansehung der h. Schrift befinden: das heißt eine besondere Regel für die alleinige aufstellen, und somit gegen den katholischen Glauben verstoßen. Eine neuere Thatsache bestätigt das eben von mir Gesagte. Vor einigen Jahren gab man in Würzburg einen neuen Diözesan-Katechismus heraus, der unter dem Pontifikat Leo's XII. nach Rom zur Revision gesandt wurde. Darin wurden mehrere Berichtigungen vorgenommen, und eine derselben bezieht sich genau auf den Gegenstand, womit wir uns jetzt beschäftigen. In diesem Katechismus wird gefragt, wie man die göttlichen Traditionen erkennen könne, und man antwortet durch die Regel des h. Vincentius von Lerin: Ex eo quod semper, quod ubique, quod ab omnibus traditum est. Verum quidem est, heißt es in der römischen Censur, sed haec Vicentii Lerinensis regula non est unicum dogmatum criterium, nec praecipuum; hoc enim est ecclesiae definitio, per quam fuerunt determinatae certae doctrinae, quae olim in dubium vocabantur, et de quibus in Patribus diversae occurrunt sententiae *). Ein Beispiel von diesen Lehren, welche wir glauben müssen, und woran man, bevor sie definirt waren, erlaubter Weise zweifeln durfte, liefert uns selbst der Kanon der h. Schriften. Es gibt darunter mehre Bücher, über welche die Ansichten der Väter selbst getheilt waren, indem diese sie als göttliche Schriften annahmen, jene aber sie als apokryphe oder mindestens als zweifelhafte Schriften verwarfen. Heut zu Tage wäre es ein Verstoß gegen den Glauben, wenn man nur ein einziges davon verwerfen oder nur an der Aechtheit desselben zweifeln wollte. Es würde nichts verfangen, wenn man einwenden wollte, diejenigen, welche die Aechtheit dieser Bücher anerkannt hätten, seien immer viel zahlreicher gewesen, als diejenigen, die sie verwarfen;

---

*) S. Andreas Müller Repertorium. Würzburg, 1829. Th. I. p. 135.

denn wenn diesem auch so wäre, was aber unmöglich bewiesen werden kann, so bliebe nichts desto weniger doch wahr, daß die Uebereinstimmung dieser Mehrzahl doch immer nicht hinreichte, um diese Frage zu entscheiden, und daß die Streitfrage nur durch die Hirten, d. i. durch die Minderzahl hat entschieden werden können. Es ist demnach wahr, daß nach der katholischen Lehre nicht die allgemeine Uebereinstimmung (le consentement commun) oder die Wahrheit als Autorität die Glaubensfrage in letzter Instanz entscheidet.

Rozaven.

Ueber das Argument
der §§. 24—28 in der ersten Apologie Justins.

Maranus in der Anmerk. f. zu N° oder §. 24 der ersten Apologie Justins findet den Zusammenhang dieses Abschnittes mit dem vorhergehenden und nachfolgenden sehr leicht, nachdem Grabe in seiner Ausgabe der Werke Justins bei derselben Stelle das Gegentheil behauptet hat. „Facilis, sagt Maranus, et aperta sententiarum iunctura. Tria pollicetur Iustinus sese demonstraturum; 1) Quae a Christianis docentur, sola vera esse, quod quidem aptum et nexum est ex iis, quae proxime dicebat, nempe ex illa similitudine, quae christianae doctrinae videtur inesse cum nonnullis philosophorum et poetarum placitis. 2) Promittit se probaturum Filium Dei incarnatum esse. 3) Daemones ante illius incarnationem multa per poetas finxisse, ut homines ab hoc mysterio credendo averterent. In his tribus argumentis deinceps versatur Iustinus. Probat 1) N° 24 christianos solos esse qui veritatem defendant. Deinde N° 30. Filium Dei incarnatum esse. Tum N° 53 venit ad fabulas poetarum, quas daemonum fraude ad hominum perniciem inventas fuisse docet. Mit den beiden letzten Punkten hat es allerdings seine Richtigkeit, aber einen Beweis für den ersten Hauptsatz in den §§. 24, 25, 26, welche mit *πρῶτον δεύτερον* und *τρίτον* anfangen, können wir nicht finden. Der Hauptinhalt von §. 24 liegt in den Worten *Πρῶτον μὲν ὅτι τὰ ὅμοια τοῖς Ἕλλησι λέγοντες, μόνοι μισούμεθα δι᾽ ὄνομα τοῦ Χριστοῦ· καὶ μηδὲν ἀδικοῦντες, ὡς ἁμαρτωλοὶ ἀναιρούμεθα, ἄλλων κτλ.* Wir Christen werden, obgleich wir ähnliches mit den Griechen lehren, um des Namens Jesu willen gehaßt; und obgleich wir nichts Böses thun, als Verbrecher hingerichtet, während andere Völker selbst Bäume, Thiere u. s. w. unangefochten verehren, ja die einen Thiere als Götter verehren, welche von andern zu Opfern gebraucht werden. Nur das allein wirft

man uns vor, daß wir diese Dinge nicht auch als Götter anbeten, und den Verstorbenen Libationen und Opferdüfte spenden." Wenn wir nun gleich zugeben wollen, daß die Beweise Justins nicht immer jede Kritik aushalten, so können wir doch auch nicht zugeben, seine Einsicht sei so beschränkt gewesen, daß er geglaubt habe, es lasse sich auf die Aehnlichkeit der christlichen Lehren mit jener der Griechen, und auf ihre Unschuld und den Haß und die Verfolgung, welche sie demohngeachtet zu bestehen hatten, der Beweis bauen, oder aus denselben die Folgerung ziehen, die Lehre der Christen sei allein wahr. Nur etwas sehr Auffallendes liegt darin, daß, während die griechischen Philosophen, welche mit dem Christenthume verwandte Lehren vorgetragen, und während selbst der sich selbst widersprechendste Unsinn der Abgötterei geduldet wurde, die unschuldigen Christen um des Namens Jesu willen verfolgt werden. Und mehr folgert auch Justin §. 5 selbst nicht aus dieser Erscheinung.

Ueber das zweite Argument §. 25 Anmerk. f. sagt Maranus: Secundum argumentum cur veritas solis Christianis nota sit, inde deducit Iustinus, quod a cultu deorum, qui flagitia patrasse narrantur, ad potissimum unius Dei cultum, quamvis morte proposita, conversi fuerint. Es spricht allerdings für die Einsicht der Christen, daß sie mit Lastern befleckte Götter verlassen und mit Gefahr des Lebens zu dem ungezeugten und heiligen Gotte sich gewendet, allein daraus läßt sich doch wiederum auch nicht in entfernter Weise der Schluß ziehen, darum, weil die Christen dies gethan, sei ihre Lehre allein wahr. Nur darauf konnte sie deshalb Anspruch machen, daß man ihre Religion für besser und vernünftiger als jene der Heiden erkenne.

Ueber das dritte Argument §. 26 fährt Maranus fort: Tertium hoc argumentum, ut veritatem in Christianis solam odio haberi constet. Si quis a daemonibus immissus christianam religionem erroribus corrumpat, hunc persequutio non attingit. Inde manifesta conclusio persequutionum auctores esse daemones, ac solam illos veritatem insectari. Wie folgt aber wiederum daraus, daß das Christenthum allein wahr sein müsse, weil es allein gehaßt werde, und weil diejenigen, welche zu dessen Verunstaltung von den Dämonen angestiftet worden, nicht verfolgt würden? Es ist allerdings unrecht und widersprechend, daß, während man den Hauptstamm zu vertilgen sucht, die wilden Schößlinge, die aus seinen Wurzeln hervorgestoßen sind, duldet und pflegt.

Wenn nun aber Justin in diesen drei §§. nicht die Absicht gehabt hat, die alleinige Wahrheit der christlichen Lehre zu beweisen, was hat er mit denselben wohl beweisen wollen? Wir hatten Lust, sie ganz herauszuwerfen und für eingeschoben zu erklären, §. 23 mit

eingerechnet, denn dann bekämen wir einen ganz natürlichen Zusammenhang zwischen §. 22 und §. 30, allein darin hindert uns schon der Umstand, daß sich der Verfasser im §. 56 auf §. 26 bei der Erwähnung des Simon Magus zurückbezieht, und daß sie bisher in den Codicibus sich vorgefunden haben.] Einen Fingerzeig auf den richtigen Weg zu kommen, glauben wir im Schlusse des §. 23 zu finden, wo der Verfasser die Meinung ausspricht, daß die Dämonen die Urheber jener gegen die Christen verbreiteten Gerüchte wären, als begingen sie schändliche und gottlose Handlungen. Nun aber war es grade der allgemein verbreitete Glaube, daß mit dem Bekenntnisse des Christenthums alle Ruchlosigkeit verbunden sei, was den Christen, obgleich noch keine kaiserlichen Edicte gegen sie erlassen waren, harte Verfolgungen von Seiten des Volkes zuzog. Die Dämonen waren also in den Augen Justins, wie er schon §. 5 ohne einen Beweis dafür zu geben, behauptet, die eigentlichen Urheber der Verläumdungen und mithin der Verfolgungen. Den Beweis nun dafür den er §. 5 schuldig blieb, und schuldig bleiben mußte, weil er den Ungrund der Anklagen gegen die Christen noch nicht dargethan hatte, liefert er in den §§. 24, 25 und 26. Denn §. 24 sagt er, wir stimmen zum Theil in unsrer Lehre mit den Philosophen der Griechen überein, wie gezeigt worden, wir thun nichts Unrechtes, was sich schon aus der vorgelegten Lehre ergibt, und dennoch werden wir gehaßt und getödtet, während allen übrigen Völkern die größten Thorheiten des Aberglaubens ungestraft hingehen. Läßt sich, folgt nach Justins Ansicht vom Einflusse der Dämonen, und von ihnen als Stiftern des Götzendienstes, die Sache wohl anders erklären, als daß hier ein übernatürlicher Einfluß obwalten müsse? Dieser Einfluß aber kann nur von den Dämonen ausgehen.

Im §. 25 erklärt er, wir haben uns von gezeugten und lasterhaften Göttern, die ihr Ansehn den Dämonen verdanken, abgewendet, haben sie mit Verachtung verlassen und haben uns dem ungezeugten heiligen Gotte durch Christum ergeben. Und die Folge davon, (was aus §. 24 zu ergänzen ist), wir werden deshalb gehaßt und getödtet. Wer kann davon der Urheber sein? Natürlich nur die Dämonen, als Feinde Jesu, weil er ihr Reich zerstört, und als unsere Feinde, weil wir, die wir selbst ehemals ihre Verehrer waren, ihnen untreu geworden sind.

Endlich drittens §. 26 geht auch die Feindseligkeit der Dämonen daraus gegen uns hervor, daß sie nach der Himmelfahrt Christi einige Menschen aufgestellt, als einen Simon Magus, einen Menander, Marcion, welche sich für Götter ausgegeben und durch magische Künste sich großes Ansehen erworben und viele Menschen verführt haben, die ebenfalls den Namen Christen führen, und in deren Ver-

sammlungen wohl jene Laster, (wie er zwar nicht geradezu behauptet aber doch zu verstehen gibt), mögen ausgeübt werden, deren man uns beschuldiget. Warum nun werden die Anhänger jener Männer, welche sich für Götter ausgaben, oder andere ganz unchristliche Lehren verkündigten, nicht verfolgt? Simon Magus hat sogar in Rom, mit der Aufschrift Deo Sancto eine Statue erhalten. Auch hierin offenbart sich das Bestreben der Dämonen, uns nur zu schaden, und ihr Reich gegen das Reich Christi aufrecht zu erhalten.

Sollte die hier ausgesprochene Ansicht Beifall finden, so lieferten die §§. 24, 25 und 26, denn was darauf bis 30 folgt ist nur eine Episode, den Beweis für den Schluß des §. 23, daß, da es keinen Beweis noch einen Zeugen für jene den Christen gemachten Anschuldigungen gäbe, die Dämonen die Urheber davon sein müßten. Wäre man aber hiermit einverstanden, so ließe sich wohl auch der von Grabe vermißte Zusammenhang zwischen §. 23 und §. 30 finden, ohne, wie ich früher in einem Programm*) vorgeschlagen habe, zu einer Umstellung des Textes die Zuflucht zu nehmen.

Justin verspricht allerdings im Eingange von §. 23 zu zeigen, daß die Lehre des Christenthums allein wahr sei, zweitens, daß Jesus Christus wahrer Sohn Gottes, und drittens, daß die Dämonen die Weissagungen von Christo nachgeäfft hätten, und uns fehlte demnach der Beweis für den ersten Satz. Allein mir scheint es, daß man den ersten Satz für die allgemeine Proposition nehmen kann, welche in den Beweisen für den zweiten und dritten Satz ihre Erledigung findet. Denn im zweiten Satze wird zugleich bewiesen, daß das Christenthum wahr sei, und im dritten, daß es allein wahr sei, inwiefern das ganze Heidenthum nur für ein Machwerk der böser Geister gelten könnte. Eine dritte Religion aber gibt es nicht; denn was die Philosophen Gutes haben, haben sie den heil. Schriften entnommen. Das Judenthum aber kann nicht in Betracht kommen. Ich glaube sogar, daß sich diese umgekehrte Beweisführung rechtfertigen läßt, indem sie ihm Gelegenheit gibt, bevor er zur Beweisführung für die Wahrheit der Person und mithin der Lehre Jesu übergeht, den Kaisern das Unrecht, was die Christen erleiden, die Thorheit des Götzendienstes, und den Widerspruch, in welchen sie durch die Duldung der Afterchristen verfallen, recht deutlich vor Augen zu halten, und so im Voraus die Beschuldigung niederzuschlagen, als sei der Glaube der Christen doch gar zu abgeschmackt, daher wohl auch der recht hervorstechende Ausdruck §. 25. Θεῷ δὲ τῷ ἀγεν-

*) Bei Gelegenheit der Uebergabe des Rectorates der Universität zu Breslau am 24. Oct. 1836. durch den dortigen Professor und Domkapitular Dr. Ritter herausgegeben. D. R.

νήτῳ und διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, was man nicht mit propter Christum erklären darf, wohin sich Maranus neigt.

Augsburg, 15. Jan. Der beliebte Jugend-Schriftsteller, Domkapitular Christoph Schmid in Augsburg, hat den Civilverdienst-Orden der baierischen Krone erhalten.

Bamberg. Der Stadtpfarrer zu St. Gangolph in Bamberg, geistl. Rath, Dr. C. G. Wunder, ist zum Domkapitular in Bamberg ernannt worden.

Berlin. Der Propst bei der katholischen Kirche in Berlin, Herr Fischer hat aus Rücksicht auf seine geschwächte Gesundheit die Propstei in Berlin resignirt und ist zum katholischen Pfarrer in Frankenstein in Schlesien ernannt worden. Seine Stelle in Berlin wird durch den Domkapitular Herrn Brinkmann aus Trier wieder besetzt werden.

Bonn. Die katholisch-theologische Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität hat dem jetzigen Pfarrer zu Elsdorf, Herrn Dr. Clemens Becker, bei Gelegenheit seiner 50jährigen Jubelfeier das erneute Diplom eines Doktors der Theologie übersandt. Herr Dr. Becker war ehedem Professor der Kirchengeschichte an der churfürstl. Universität zu Bonn, und ist der letzte aus dem Kreise jener Männer, welche an dieser Anstalt die Theologie gelehrt haben.

— Des Königs Majestät haben den Professor Dr. Scholz, Senior der hiesigen katholisch-theologischen Fakultät, zum Domkapitular bei der Metropolitan-Kirche zu Köln zu ernennen und die darüber ausgefertigte Bestallung Allerhöchst zu vollziehen geruht.

— Der bisherige o. ö. Professor der Philosophie an der hiesigen Universität, Dr. Ch. Aug. Brandis ist zum Kabinetsrath Sr. Majestät des Königs Otto von Griechenland ernannt worden und ist bereits nach Athen abgereis't.

— Der Pfarrer zu Lessenich, unweit Bonn, Herr Hilger Hamacher, früher Repetent im Erzbischöflichen Priester-Seminar zu Köln, bekannt durch mehre Schriften aus dem Fache der Homiletik ist den 20. Januar d. J. in einem Alter von 34 Jahren mit Tode abgegangen.

Bordeaux. In Bordeaux ist ein Verein zusammengetreten, welcher den Zweck hat, dem jüngst verstorbenen Kardinal de Cheverus, dessen Namen in Frankreich mit so großer Verehrung genannt wird, ein würdiges Monument zu errichten. Zahlreiche und sehr be-

deutende Unterzeichnungen auf dieses Unternehmen haben schon statt gehabt.

Breslau. Der Pfarrer zu Berkum, unweit Bonn, Herr F. C. Movers, ist von der hiesigen katholisch-theologischen Fakultät propter insignem eruditionem in litteris sacris praesertim in vet. Test. critica pluribus scriptis comprobatam, honoris causa zum Doktor der Theologie kreirt worden.

— In den letzten Tagen des Monats October hatte zu Breslau die Consekration und feierliche Inthronisation des durch Akklamation zum Fürstbischofe von Breslau gewählten Domherrn, Grafen von Sedlnizky, Ritter des rothen Adler-Ordens, in der Cathedral-Kirche Statt. Die Rede, welche der Domkapitular und Professor Dr. Ritter bei dieser Gelegenheit gehalten, ist in dem Schlesischen Kirchenblatte mit dessen Bewilligung abgedruckt worden.

China. Die „Canton-Press“ vom 18. Juni enthält den Bericht von einem Edikt, wodurch der Unterricht im Christenthum und das Bekennen desselben in China verboten wird. Man hat, wie es scheint, oftmals Besorgnisse wegen der Absichten der Christen in verschiedenen Theilen von China gehegt; und lange schon wurden dieselben durch die chinesische Regierung gar nicht gern gesehen und bisweilen strenge bestraft.

Gymnasien der Rhein-Provinz.

Die Rhein-Provinz besitzt neun katholische Gymnasien, an welchen gegenwärtig folgende Lehrer angestellt sind:

1. Aachen, am Schlusse des Schuljahres 1836 von 249 Schülern besucht. Director: Dr. Schön. Oberlehrer: Korten, Dr. Menge, Dr. Klapper, Oebecke. Katholische Religionslehrer: von Orsbach, Frenken. Ordentliche Lehrer: Richarz, Müller I., Müller II., Bonn. Zeichenlehrer: Bastiné. Gesanglehrer: Bauer. Schreiblehrer: Schmitz. Den Religionsunterricht für die evangelischen Schüler ertheilt Pfarrer Braus in Burtscheid.

2. Bonn, am Schlusse des Schuljahres 1836 von 160 Schülern besucht. Director: Biedermann. Oberlehrer: Prof. Ließem, Domine, Prof. Dr. Schopen, Dr. Lucas. Katholischer Religionslehrer: Dr. Elshoff. Oberlehrer: Rindfleisch (Evangelisch). Ordentliche Lehrer: Kanne, Mockel, Zirkel, Kneisel. Gesanglehrer: Oberlehrer Dr. Lucas. Zeichen- und Schreiblehrer: Weinreis. Den Religionsunterricht für die evangelischen Schüler ertheilt der Oberlehrer Rindfleisch.

3. Cöln, am Schlusse des Schuljahres 1836 von 351 Schülern besucht. Director. Prof. Birnbaum. Oberlehrer: Prof. Dr. Göller, Dr. Willmann, Dr. Dilschneider, Dr. Ley, Dr. Grysar. Katholischer Religionslehrer: Deckers. Ordentliche Lehrer: Löhr, Pape, (zugleich Bibliothekar), Kreuser, Rheinstädter, Back, Schmitz, Niegemann. Hülfslehrer: Kratz. Zeichenlehrer: Bourel. Gesanglehrer: Schugt. Lehrer der Botanik: botanischer Gärtner Greiß. Den Religionsunterricht für die evangelischen Schüler ertheilt der Predigtamtskandidat Fürer.

4. Coblenz, am Schlusse des Schuljahres 1836 von 274 Schülern besucht. Director: Dr. Klein. Oberlehrer: Prof. Leuzinger (Evangelisch), Aßmann (kath. Religionslehrer), Dr. Dronke, Seul, Dr. Deycks. Ordentliche Lehrer: Höchsten, Dominicus, Henrich, Flöck, Pereville. Zeichenlehrer: Gotthardt. Gesanglehrer: Kipper. Schreiblehrer: Heynen. Den Religionsunterricht für die evangelischen Schüler ertheilen der Militair-Oberprediger Groos und Prof. Leuzinger.

5. Düren, am Schlusse des Schuljahres 1836 von 128 Schülern besucht. Director: vacat. Oberlehrer: Meiring. Ordentliche Lehrer: Elvenich, welcher auch den katholischen Religionsunterricht ertheilt, Remacly, Pütz, Esser, Claessen, Ritzefeld. Provisorische Hülfslehrer: Siberti, Hochscheid. Gesanglehrer: Oberlehrer Meiring.

6. Düsseldorf, am Schlusse des Schuljahres 1836 von 254 Schülern besucht. Director: Dr. Wüllner. Oberlehrer: Prof. Brewer, Prof. Dr. Hildebrand (Evangelisch), Prof. Dr. Crome (Evangelisch), Dr. Hülstett, Honigmann, Grashoff (Evangelisch). Katholischer Religionslehrer: van den Driesch. Ordentliche Lehrer: Holl, Dr. Capellmann, Menn, Schmidts. Zeichenlehrer: Wintergerst. Den Religionsunterricht für die evangelischen Schüler ertheilen der Consistorialrath Pfarrer Budde und der Oberlehrer Grashoff.

7. Emmerich, am Schlusse des Schuljahres 1836 von 75 Schülern besucht. Director: vacat. Provis. Lehrer: P. Viehoff, Hottenrott. Katholischer Religionslehrer: Kaplan Wolberg. Provis. Lehrer: Niederstein, H. Viehoff, Dederich, Ranly. Gesanglehrer: Dederich. Den Religionsunterricht für die evangelischen Schüler ertheilt der Pfarrer Zur Nieden.

8. Münstereiffel, am Schlusse des Schuljahres 1836 von 93 Schülern besucht. Director: Katzfey. Ordentliche Lehrer: Hack, Rospatt, Wolff, Freudenberg, Dillenburger. Katholischer Religionslehrer: Kaplan Caffer. Hülfslehrer: Rüttger.

9. Trier, am Schlusse des Schuljahres 1836 von 289 Schülern besucht. Directoren: Prof. Wyttenbach, Prof. Lörs. Ober-

lehrer: Steininger, Schneemann. Ordentliche Lehrer: Martini, Servatii, (nimmt Antheil an der Ertheilung des katholischen Religionsunterrichtes), Großmann, (ertheilt den katholischen Religionsunterricht in den obern Klassen), Schwendler, Schäfer, Simon, Druckenmüller, Lawen, Hamacher. Zeichenlehrer: Ruben. Schreiblehrer: Schommer. Gesanglehrer: Schlick. Den evangelischen Religionsunterricht ertheilt der Consistorialrath Pfarrer Schriever.

Das Gymnasium zu Essen ist ein Simultan-Gymnasium, an welchem das Directorat zwischen einem Katholiken und Evangelischen alternirt und stets eine gleiche Anzahl katholischer und evangelischer Lehrer unterrichtet, gegenwärtig folgende: Director: Dr. Savels (kath.). Oberlehrer: Dr. Wilberg (evang.), Cadenbach (kath.). Ordentliche Lehrer: Buddeberg (evang.), Litzinger (kath.), Felten (kath.), Dr. Röder (evang.). Evangelischer Religionslehrer: Pfarrer Maaß. Katholischer Religionslehrer: Kaplan Fischer. Zeichen- und Schreiblehrer: Steiner. Gesanglehrer: Hünewinckel.

An den acht evangelischen Gymnasien der Rheinprovinz ertheilen den Religionsunterricht für die katholischen Schüler derselben

1. in Cleve der Oberpfarrer Bauer und der Kaplan van de Kamp;
2. in Cöln (Friedrich Wilhelms-Gymnasium) der katholische Religionslehrer Schumacher;
3. in Creuznach der Kaplan Arnoldi;
4. in Duisburg der Kaplan von Horar;
5. in Elberfeld der Kaplan Schnepper;
6. in Saarbrücken der Dechant Badem;
7. in Wesel der Kaplan Gelhont;
8. in Wetzlar der Pfarrer Wolff.

Corsika. Corsika, wo bis jetzt für die geistliche Erziehung des Klerus so schlecht gesorgt war (vgl. Heft I. dieser Zeitschrift S. 206. 2. Auflage), hat endlich durch die Bemühungen des Bischofes von Ajaccio ein Priester-Seminar erhalten. Der Bischof hat das alte Seminar, welches seit der ersten Revolution in das Präfekturgebäude umgewandelt worden war, von der Regierung zurückerhalten, und hat dasselbe seiner ursprünglichen Bestimmung zurückgegeben. Am 24. October jüngsthin hatte die feierliche Einweihung statt. Die Zahl der Zöglinge beläuft sich auf 115.

Den unausgesetzten Bemühungen dieses Bischofes verdankt Corsika auch ein petit-seminair, welches am 5. November jüngsthin eröffnet worden und bereits 140 Zöglinge zählt. Eine größere Anzahl aufzunehmen, gestattete der Raum des gemietheten Lokales nicht.

Nekrolog.

Ermeland. Am 26. September 1836 starb zu Oliva bei Danzig der Hochwürdigste Durchlauchtigste Herr, Joseph, Prinz von Hohenzollern Hechingen, Fürstbischof von Ermeland, Abt von Oliva, Ritter des Königlich Preußischen rothen Adler-Ordens erster Klasse und des eisernen Kreuzes ꝛc., zur tiefsten Trauer der Diözese, welcher er sowohl wegen seiner großen Mildthätigkeit, als auch wegen des vielen Guten, welches er zum allgemeinen Wohle während seines mit gewissenhaftester Sorgfalt und rastloser Thätigkeit geführten Oberhirten-Amtes bewirkt hat, unvergeßlich bleibt.

Der Hochselige war am 20. Mai 1776 zu Troppau, in Oestreichisch-Schlesien, geboren, woselbst zu jener Zeit seine Eltern wohnten *). Die erste Erziehung in früher Jugend genoß der Verewigte zu Wien und an der Militair-Academie zu Stuttgart. Im Jahre 1790 nahm ihn sein Oheim, Carl, Graf von Hohenzollern, damals Bischof von Culm und Commendatur-Abt von Oliva, zu sich und besorgte seine fernere Bildung, die dann durch den Besuch des Gymnasiums und der theologischen Lehranstalt zu Altschottland bei Danzig **) und durch Privat-Unterricht bewirkt wurde. Von eben diesem Grafen Carl von Hohenzollern, welcher im Jahre 1795 zu dem fürstbischöflichen Sitze von Ermeland mit Beibehaltung der Abtei Oliva, wo er, wie zuvor, so auch fernerhin residirte, befördert worden war, empfing der jetzt Verewigte im Monate August des Jahres 1800 die höhern h. Weihen bis zum Presbyterate einschließlich, und in demselben Jahre ward ihm eine Dompräbende an der Cathedral-Kirche Ermelands ertheilt. Als sein Oheim, Graf Carl, am 16. August 1803 mit Tode abging, erhielt unser jetzt verstorbener Fürstbischof zunächst die Commendatur-Abtei von Oliva und eine Dompräbende zu Breslau, in deren Besitz sein Oheim ebenfalls gewesen war, und am 6. Juli 1808 wurde er zum Fürstbischofe von Ermeland ernannt. Wegen der Kriegesverhältnisse jener Zeit, welche auch die Kirche hart drückten, das Oberhaupt derselben seinem Sitze entzogen, die freie Communikation mit demselben unterbrachen und dasselbe in der Ausübung seines Amtes hinderten, konnte die päbstliche Präconisation nicht so bald erfolgen. Daher mußte die Consekration und Inthronisation des ernannten Fürstbischofes bis nach eingetretenem Frieden ausgesetzt bleiben und konnte erst im Jahre 1818, wo die erforderliche päbstliche Confirmations-Bulle einging, Statt finden. Am 12. Juli dieses Jahres wurde die h. Weihe durch den Hochwürdigsten Herrn Weihbischof des Fürstbisthums Ermeland, Freiherrn von Hatten, unter

*) Sein Vater war damals Obrist in Oestreichischen Diensten.
**) Diese Lehranstalt ist später aufgehoben worden.

Assistenz zweier Prälaten aus dem Hochwürdigen Domkapitel mit großer Feierlichkeit in der Cathedral-Kirche zu Frauenburg vollzogen. Zugleich hatte die Uebergabe des Pallium und die Inthronisation statt. Was er damals, als er zum erstenmale den bischöflichen Stuhl bestiegen, mit tiefer Rührung zu der Versammlung sprach: es sei sein fester Entschluß, alle Kraft, die ihm Gott verliehen, dem Wohl der Kirche und insbesondere seiner Diözese zu widmen: das hat er durch die That treu bewährt. Dafür legen Alle, welche sein Wirken gekannt, Zeugniß ab. Daß der Hochselige das zwar sehr ehrenvolle, aber auch schwierige Geschäft eines Executors der Bulle: „De salute animarum“ d. d. Romae 17mo Calendas Augusti 1821 in Betreff der Begrenzung und Einrichtung der Bisthümer im Preußischen Staate, womit er von Sr. Heiligkeit, Pabst Pius VII. beauftragt wurde, zur höchsten Zufriedenheit des Oberhauptes der Kirche, so wie auch des Staates und aller dabei Betheiligten ausgeführt hat, ist allgemein bekannt.

Schon von der Zeit seiner Ernennung zum Fürstbischofe an hatte er sich die Beförderung des Wohles der Diözese in aller Hinsicht ernstlich angelegen sein lassen, und seit dem wirklichen Antritte des erhabenen Oberhirten-Amtes sah man ihn seine Anstrengungen noch verdoppeln. Zurückgezogen von der Welt lebte er stets seinem hohen Berufe. Von fünf Uhr des Morgens war er schon am Arbeits-Tische und von da ab war er fortwährend bis auf den späten Abend beschäftigt, entweder mit Besorgung der Diözesan-Angelegenheiten, oder sonstigen Amts-Arbeiten, oder, wenn diese besorgt waren, mit den Wissenschaften, welche er in frühern Jahren liebgewonnen hatte, und denen er sich noch stets, so viel Zeit er dafür gewinnen konnte, mit Liebe widmete. Von dieser Weise der Anstrengung und Thätigkeit ließ er sich nicht leicht durch Unwohlsein, selbst nicht in den Tagen vor dem letzten Krankenlager, als die Körperschwäche schon sehr bemerkbar eintrat, abhalten. Bei allem dem versäumte er keinesweg die Anwendung der Mittel, welche das Christenthum anweiset und darbietet, um für das höhere geistige Leben zum eigenen und Anderer wahrem Heile die nöthige Hülfe und Kraft von Gott zu erlangen. Gutes zu thun und zu fördern, Leiden der Nebenmenschen zu lindern, Gedrückten Erleichterung zu verschaffen, zur wahren Veredelung der Menschen hinzuwirken, und dazu entsprechende und dauernde Gelegenheiten zu eröffnen und diese recht wirksam zu machen, war seine Freude und sein inniges Bestreben, und er achtete kein Opfer zu hoch, um es dafür zu bringen. Ueberaus reichlich war seine Spendung der milden Gaben*). Durch seinen Einfluß und seine

*) Die Rechnung für Tuch zur Bekleidung armer Kinder allein bei einem Kaufmanne in Oliva betrug jährlich 500 Thaler. Hiervon möge man schließen auf die übrigen Wohlthaten, welche aus seiner Hand flossen.

Mitwirkung traten Elementar- und gelehrte Schulen in's Leben, und blüheten auf. Die Elementar-Schulen in der Diözese Ermeland nicht nur in den Städten, sondern auch auf dem Lande, erlangten durchgängig unter seinem Einflusse einen solchen Grad von Gediegenheit, daß sie den gleichen Instituten in andern Gegenden vollkommen gleich kamen. Unter seine Diözesan-Verwaltung fällt die Reorganisation der beiden Gymnasien zu Braunsberg und Rößel, von welchen das erstere im Jahre 1811 zu einem Gymnasium des ersten Ranges erhoben, und das letztere später zum Progymnasium eingerichtet worden ist, ferner die Wiedererrichtung der philosophischen und theologischen Lehr-Anstalt unter dem Namen „**Lyceum Hosianum**" zu Braunsberg. Alle diese Lehranstalten, wie auch das Clerical-Seminarium, welches aus frühern Zeiten fortbesteht, erfreuten sich des schönsten Verhältnisses, worein der Hochselige sich zu denselben gesetzt hatte, und welches er immerfort zur größten Aufmunterung für Lehrer und Schüler erhielt. Auch fanden sie bei ihm manche Unterstützung zur Förderung ihrer Wirksamkeit für das Gute. Die Bildung der Jugend zu treuen Dienern der Kirche und des Staates und die wissenschaftliche Ausbildung der zum geistlichen Stande aspirirenden jungen Männer, um diese für das wichtige Amt in aller Hinsicht tüchtig zu machen, waren dringende Angelegenheiten seines Herzens und er spendete gern, so viel in seinem Vermögen war, reichliche Gaben, um jene Zwecke zu erreichen, wenn sonst die Dürftigkeit der Betreffenden die Erreichung derselben erschwerte oder zweifelhaft machte. So ließ er in einigen Gemeinden aus seinen Mitteln Schulgebäude errichten, andern gab er ansehnliche Beiträge zur Errichtung, Erweiterung oder Verbesserung derselben, gering besoldeten Lehrern reichte er bedeutende Unterstützungen. Mit nicht geringem Kostenaufwande ließ er in vielen Schulen das zum Unterrichte nöthige Material anschaffen, in Berücksichtigung der Kinder aus der ärmern Klasse, damit diese nicht wegen Mangels desselben in dem Unterrichte und in der Bildung zurückbleiben möchten; mancher Gymnasial-Schüler und Studirende an höhern Anstalten bezog von ihm den Unterhalt entweder ganz oder doch zum großen Theile.

Der hohe Verblichene sah sehr wohl ein, daß durch bloße Weltbildung, oder wenn darauf das Hauptaugenmerk gerichtet würde, die wahre Bestimmung des Menschen nicht zu erreichen sei, wohl aber derselben gar leicht entgegen gewirkt werden könne; daher war ihm daran gelegen und drang er mit allem Ernste darauf, daß mit dem Fortgange der allgemeinen Bildung oder der Bildung in den andern Zweigen des menschlichen Wissens der Religions-Unterricht und hiermit die religiöse Bildung gleichen Schritt hielt, daß der Religions-Unterricht, nach dem Fortschritte der anderweitigen Bildung, immer

mit der entsprechenden Gründlichkeit und in dem erforderlichen Umfange ertheilt und zu den übrigen Unterrichts-Gegenständen in ein solches Verhältniß gesetzt und mit demselben so verbunden würde, daß bei der Jugend schon frühe der Gedanke hervorträte und immerfort tiefer Wurzel fasse: wahre Gottesfurcht und der hierauf gegründete treue Dienst Gottes müsse allem Andern vorgezogen und darauf ganz vorzüglich die Sorgfalt des Menschen gerichtet werden. Eben so suchte er auf wahre Religiosität in der Jugend und in Erwachsenen zugleich hinzuwirken durch angemessene Anordnungen für den öffentlichen Gottesdienst in den Kirchen und durch Einführung und Verbreitung entsprechender Gesang-, Gebet- und Erbauungsbücher, so wie er auch für den Religions-Unterricht und die fernere Fortbildung in den Religions-Kenntnissen angemessene Lehrbücher theils einführte, theils zum Gebrauche empfahl; und bei allem diesem zeigte sich wieder seine große Freigebigkeit für die Förderung der guten Sache durch Schenkungen solcher Lehr- und Erbauungs-Schriften, wofür er bedeutende Summen verwendete. Ueberhaupt waren seine Ausgaben zu wohlthätigen Zwecken so mannigfaltig und reichlich, daß ungeachtet seiner hohen Einnahme und dabei verhältnißmäßig eingeschränkten Lebensweise doch zu bewundern ist, wie jene Einnahme ausreichte, und man auch leicht begreift, weshalb nach seinem Hinscheiden keine Baarschaft vorgefunden wurde.

Einsender dieses glaubt noch anführen zu müssen, daß der hohe Wohlthätigkeits-Sinn des Verewigten sich auch in den Krieges-Jahren 1812—1813 durch liebevolle Theilnahme an den Leiden der im Kampfe für König und Vaterland verwundeten und erkrankten Krieger und durch die Sorge für die Pflege derselben ganz besonders auszeichnete und dem Vaterlande einen großen Dienst leistete, wofür ihm das eiserne Kreuz zu Theil wurde. Außerdem war der Verewigte zum Beweise der hohen Achtung und Gnade, deren er sich von dem allverehrten Landesvater der Preußischen Monarchie zu erfreuen hatte, schon frühe mit dem rothen Adler-Orden erster Klasse beschenkt worden; und wie sehr Se. Majestät überhaupt die Verdienste des Fürstbischofes anerkannte und ihn deshalb schätzte, bewährt das sehr gnädige Kabinets-Schreiben an das Hochwürdige

*) Aus der letzten Willens-Erklärung des hohen Verewigten verdient bemerkt zu werden, daß dieselbe eine sehr gelungene Copie der Sixtinischen Madonna von Kügelgen, ein nach dem Leben gemaltes Bild des Pabstes Pius VII. und den ganzen zur Capelle des Hochseligen gehörenden reichen Apparat für die Kathedrale zu Frauenburg, die sehr beträchtliche und werthvolle Bibliothek, welche mit großem Kosten-Aufwande gesammelt worden ist, für das Clerical-Seminar zu Braunsberg und ein Legat von 200 Thalern für die von dem Verstorbenen selbst gegründete Schule zu Schmolainen bestimmt.

Domkapitel zu Frauenburg auf die von Letzterm eingesandte Todes-Nachricht, in welchem Se. Majestät auf das gefühlvollste ihr Bedauern über das Ableben des Fürstbischofs ausdrücken und dem Domkapitel das theilnehmende Beileid bezeugen über den Verlust, den dasselbe und die gesammte Diözese durch das Hinscheiden dieses verdienstvollen und würdigen Prälaten erlitten hat.

Freiburg, 25. Dez. Die päbstliche Bestätigungsbulle für unsern neugewählten Erzbischof ist vor wenigen Tagen eingetroffen. Gestern Vormittags wurde nun Hr. Dr. Ignaz Demeter durch den Regierungsdirektor Freiherrn von Reck in Folge höchsten Auftrages als kirchlich bestätigter Erzbischof dem versammelten Domkapitel feierlich vorgestellt, und es ist derselbe somit zu allen jenen oberhirtlichen Funktionen berechtigt, welche ohne die Konsekration verrichtet werden können. — Dem Vernehmen nach soll die feierliche Einweihung auf den 22. Jan. 1837 angeordnet werden.

— Der Professor der Theologie bei der Universität zu Freiburg, Herr Dr. Al. Schreiber, hat öffentlichen Nachrichten zufolge, aus der theologischen Fakultät, in welcher er bisher die Moraltheologie vorgetragen, seine Entlassung genommen, und ist in die philosophische Fakultät übergetreten.

— Auch Domkapitular und Professor Hug ist öffentlichen Blättern zufolge, sowohl aus dem Domkapitel, als aus der Fakultät ausgeschieden. Hug steht gegenwärtig in seinem 72. Lebensjahre, und wenn es für die Fakultät und das Domkapitel jedenfalls ein großer Verlust ist, einen so ausgezeichneten Lehrer und tüchtigen Geschäftsmann zu verlieren, so wird dieser Verlust der Wissenschaft, welche diesem Gelehrten so Ausgezeichnetes zu danken hat, wieder zu gute kommen, und wird ihm jetzt die Muße werden, namentlich die Resultate seiner vieljährigen Forschungen über die Geographie Palästinas zusammenzustellen und der Oeffentlichkeit zu übergeben. In dem verflossenen Jahre hat derselbe außer der Trauerrede über den sel. Erzbischof Bernhard von Freiburg, welche in dem 19. Hefte dieser Zeitschrift abgedruckt worden, bei der Führung des Prorektorates der Universität zwei Programme dem Drucke übergeben. Das erste: Hesiodi ἔργα μεγάλα und das zweite: über die aeginetischen Bildwerke.

Irland. Irland hat 4 Erzbisthümer und 23 Bisthümer, außer den 27 Bischöfen 300 Dignitarier oder Großvikare, Dechante und Archidiakonen, 960 — 70 Pfarrer (parish priests), 1500 Vikare (curates) und 500 Klostergeistliche, welche die Weltgeistlichen in ihren

seelsorglichen Funktionen unterstützen. Im Ganzen bestehen in Irland 7 Mönchsorden: Dominikaner, Franziskaner, Kapuziner, Augustiner, beschuhte und unbeschuhte Karmeliter und Jesuiten. Jeder dieser Orden steht unter einem Provinzial. Neuerdings haben auch die Trappisten, welche vor 4 Jahren von Melleray in Frankreich vertrieben worden, in der Grafschaft Waterford ein Kloster angelegt.

Irland wird in 4 Kirchenprovinzen eingetheilt: Ulster, Leinster, Munster und Connaught; jede Provinz hat einen Erzbischof. Diese sind: der Erzbischof von Armagh, von Dublin, von Cashel und von Tuam. Der von Armagh hat 8, der von Dublin 3, und die von Cashel und Tuam haben jeder 8 Suffragane. Der Erzbischof von Armagh führt den Titel: Primas von ganz Irland, und der Erzbischof von Dublin führt den Titel: Primas von Irland.

Köln. Die Erzdiözese Köln hat am 20. Oct. v. J. einen um die Bildung des Klerus der Erzdiözese hochverdienten Mann, den emeritirten Lehrer der Theologie im Erzbischöflichen Clerical-Seminar zu Köln, Hrn. Johannes Mohren durch den Tod verloren.

Er wurde geboren zu Langerwehe den 29. August 1754. Seine Vorstudien machte er an dem Gymnasium zu Düren und bei den Jesuiten zu Köln; trat darauf in das Erzbischöfliche Clerical-Seminar, und wurde nach vierjährigem Aufenthalte daselbst im Jahre 1777 zum Priester geweiht. Gleich nach Empfang der Priesterweihe wurde er in derselben Anstalt zum Lector der Theologie bestellt. Zehn Jahre später, im Jahre 1787, übernahm er die Pfarrstelle zu Worringen, legte dieselbe jedoch bald wiederum nieder und kehrte zu seinem frühern Berufe ins Seminar zurück. Zwei Jahre darauf wurde ihm durch kurfürstliche Verleihung ein Canonicat im Stifte zum h. Cunibert zu Theil; seine Lehrstelle im Seminar, hielt er indessen bei, und bekleidete dieselbe bis zum Jahre 1828, wo er sich wegen Kränklichkeit und Altersschwäche zurückzog, um seine letzten Tage der stillen Vorbereitung auf die Ewigkeit zu widmen.

Groß sind die Verdienste, welche sich der Hingeschiedene um die Bildung des Diözesan-Clerus erworben, unbeschreiblich der Segen, den er während seiner langjährigen Wirksamkeit im Seminar durch Lehre und Beispiel verbreitet hat. Alle, die je seine Schüler waren, und dahin gehört der größte Theil der Geistlichen unserer Erzdiözese, rühmen seine vorzügliche Lehrgabe, insbesondere die erschütternde Kraft seiner aszetischen Vorträge und Betrachtungen. Der persönliche Adel seiner Seele aber fand eine so allgemeine und so ungetheilte Anerkennung, daß ihm die verdiente Hochachtung auch bei allem Wechsel der Zeiten und der Verhältnisse gesichert blieb. Seine Frömmigkeit, seine Demuth und Bescheidenheit, seine zarte Gewissenhaftigkeit und

Herzensreinheit rührten und erbaueten, und flößten jedem Ehrfurcht ein, der mit ihm in nähere Verbindung kam, und durch seinen gottseligen, echt priesterlichen Wandel übte er auch selbst zu der Zeit im Seminar noch heilsamen Einfluß aus, als er schon aufgehört hatte, im Lehrfache thätig zu sein. Sein Andenken wird bei Allen, die ihn gekannt haben, in Segen bleiben.

München. Den 15. September verschied zu Benediktbeuern der hochwürdige Herr Sebastian Mall, Mitglied des Benediktiner-Ordens, Dr. der Theologie und Philosophie, Königl. Baier. Geistlicher Rath, Professor der hebr. Sprache an der Ludwigs-Maximilians-Universität zu München, im 70. Lebensjahre. Mehre Berichte über kirchliche Ereignisse, Beförderungen u. s. w. in Baiern, welche in diesen Blättern abgedruckt worden, verdankte die Redaktion seiner Mittheilung.

— Der bekannte Herausgeber der Dogmatik von Dobmayer, Herr Dr. Senestrey, seit 1821 Domkapitular in München, ist in einem Alter von 72 Jahren mit Tod abgegangen.

— Der bisherige Domkapitular und Königl. Baier. Kirchen- und Schulrath Deutingen zu München, wurde zum erzbischöflichen Vikar der Erzdiözese München-Freisingen und der Domkapitular Mengin an dessen Stelle zum Kirchen- und Schulrathe ernannt.

Münster, den 14. Jan. Der Generalvikar und Domkapitular Herr Dr. Melchers hier, ist zum Weihbischof der Diözese Münster und zum Bischof von Hebron in partibus ernannt und in dieser Eigenschaft vereidet worden.

— Der ehemalige Professor der Pastoraltheologie zu Münster, Herr Domkapitular Dr. Brockmann, ist zum Domprobste bei der Kathedralkirche zu Münster ernannt worden.

Olmütz. Durch den am 6. September des v. J. erfolgten Tod des Grafen Ferdinand Maria von Choteck, ist der erzbischöfliche Stuhl von Olmütz erledigt worden. Graf Choteck war dem verstorbenen Erzherzoge Rudolph im Februar 1832 in der erzbischöflichen Würde von Olmütz gefolgt; früher war er Bischof von Tyrnau gewesen.

Paris. Der König hat durch Ordonnanzen vom 30. Nov. Hrn. Donnet, Coadjutor von Nancy, zum Erzbischof von Bordeaux; Hrn. Letourneur, Stiftsherrn zu Paris, zum Bischof von Verdun; Hrn. de la Croix, General-Vikar von Belley, zum Bisthum von Bap ernannt.

— Bei Perisse frères zu Paris ist erschienen: Documens historiques, critiques, apologetiques concernant la compagnie de Jesus. 3 große Octav-Bände, Preis 24 Frcs.

— Fichte's „Bestimmung des Menschen" ist von Barchou de Penhoën in's Französische übersetzt worden. Von dieser Uebersetzung ist so eben die zweite Auflage erschienen.

— Von dem Werke Friedrich's von Schlegel: Philosophie der Geschichte, welches, wie wir neulich angezeigt, von Herrn Robertson in's Englische übersetzt worden, ist so eben auch eine französische Uebersetzung in 2 Bänden erschienen. Der Uebersetzer ist Herr Achat, durch mehre Uebersetzungen aus dem Deutschen in's Französische bekannt.

Abbé Gerbet.

Aus einem öffentlichen Blatte entnehmen wir die Nachricht, welche wir mit großer Freude weiter verbreiten, daß nämlich der Abbé Gerbet seinem Buchhändler verboten hat, irgend ein Exemplar von seinen beiden nachbenannten Schriften:

1) Coup-d'oeil sur la controverse chrétienne und

2) de la Certitude dans ses rapports avec la théologie

zu verkaufen, und daß er den Entschluß gefaßt habe, beide Werke gänzlich zu vernichten. Wir gestehen, daß wir lebhaft von diesem Beweise von Muth gerührt sind, denn es gehört gewiß Muth für einen Schriftsteller dazu, die Früchte seiner Nachtwachen aufzugeben, und Bücher zu verwerfen, welche man früher mit Vergnügen verfaßt hatte. Hierin liegt ein neuer Beweis, daß der Abbé Gerbet die Ansichten, welche ihn irregeleitet, gänzlich aufgegeben.

Ami de la Religion.

Beide Schriften sind auch in deutschen Uebersetzungen erschienen, die erstere unter dem Titel: Gerbet, die philosoph. Lehren über die Gewißheit, betrachtet in ihrem Verhältnisse zu den Grundlagen der Theologie, aus dem Franz. von J. G. E. ꝛc. Mainz 1829, bei Kirchheim, Schott und Thielemann. Die andere: Gerbet, Ueberblick der christlichen Controverse, von den ersten Jahrhunderten bis auf unsere Zeit. In's Deutsche übersetzt von Jos. de Weldige gen. Cremer. Münster 1834, bei Regensberg. Gegen das N° 2 genannte Werk von Gerbet: des doctrines philosophiques sur la certitude, ist das ausführliche Buch von dem Jesuiten Rozaven, aus dem wir die auf S. 194 u. ff. befindlichen Auszüge mitgetheilt haben, gerichtet. Da die deutschen Uebersetzungen der Schriften Gerbet's in theologischen Blättern vielfach angepriesen worden, so wäre es für die Aufrechthaltung der so sehr bedrohten orthodox katholischen Lehre in Deutschland ein sehr verdienstliches Werk, wenn jemand

die genannte gemeinfaßliche Schrift des Paters Rozaven in's Deutsche zu übersetzen unternehmen wollte.

Rom, 10. Dez. Der von dem Freistaat Mexico hierher geschickte Don Diaz de Bonilla hat gestern die Ehre gehabt, Sr. Heiligkeit vorgestellt zu werden und sein Beglaubigungsschreiben als außerordentlicher Gesandter und bevollmächtigter Minister beim heil. Stuhle dem Pabste selbst zu überreichen. Wer nun als Nuntius nach Mexico geht, ist noch nicht ausgemacht, obgleich man schon mehre Prälaten zu diesem Posten nennt. Für die Kirche ist die Anerkennung von Mexico durch den Pabst von großer Wichtigkeit; ein großer Theil der dort entstandenen Irrungen und Drohungen ist wohl darin zu suchen, daß die Geistlichkeit keinen Repräsentanten hatte, der sie gegen die Ansprüche der weltlichen Macht vertreten konnte. — Die neapolitanische Zeitung führt nun auch die Verdienste an, die sich der dortige päbstliche Nuntius, Monsignore Feretti, Bischof von Seleucia, um die von der Cholera Befallenen erworben hat, erwähnt aber nicht, daß der König von Neapel ihm ein eigenhändiges Dankschreiben für seine Bemühungen, seinen Eifer und das durch sein Betragen für alle Geistlichen gegebene Beispiel zugeschickt hat.

— In dem vom h. Vater am 21. Novbr. gehaltenen Konsistorium wurden, außer dem Kardinal Pietro Ostini, noch die Kardinäle Luigi Frezza, Constantino Patrizi und Gabrieli della Genga Sermattei in die Versammlung der Kardinäle eingeführt, und die gebräuchliche Ceremonie, das Schließen und Oeffnen des Mundes, vorgenommen. Allen vier neuen Kardinälen wurden nachher noch mehre Ehrenstellen bei den verschiedenen Kollegien der geistlichen Verwaltung zuertheilt. Titel von Kirchen erhielten sie folgende: Ostini von St. Clemente; Frezza von St. Onofrio; Patrizi von Silvestro in Capite, und della Genga von St. Girolama degli Schiavoni. Der Pabst geruhte außerdem noch mehre Bischöfe zu ernennen, u. A. Monsignore Stanislao Kostka Choromonski für Warschau; Monsignore Anton Ignacio Demeter aus Augsburg für Freiburg; Monsignore Pietro Richarz für Augsburg, und Francesco Arnoldo Melchers aus Münster für Ebron, nelle parti degl' Infideli. Den bischöflichen Weihschmuck Pallium erhielten die Bischöfe von Freiburg und Warschau.

Gregor's XVI. Erlass
wegen Beschränkung der Ehedispensation.

„An den hochwürdigsten Kardinal Bartholomäus Pacca, unsern Prodatar. Die Vielheit der Gesuche um Heirathsdispensationen für Verschwägerte (affines) im ersten Grade, und für

Blutsverwandte (consanguinei) oder Verschwägerte im ersten Grade gemischt mit dem zweiten, hat unsere väterliche Sorgfalt auf diese Verhältnisse gelenkt, in denen nur allzu oft das sie begleitende Vergehen als Ursache für die Bitte um Dispensation angeführt wird. Unserer Betrachtung ist das Bedenken nicht entgangen, daß man durch Erleichterung der Heirathserlaubniß in solchen Fällen, besonders unter Personen niedrigen Standes, unter denen der Umgang freier und weniger zurückhaltend zu sein pflegt, jede Schranke der Unsittlichkeit niederreißen würde, die so sehr vermehrt wird durch die fortdauernde Gelegenheit und die größere Bequemlichkeit, sie zu befriedigen, wenn erst die zuversichtliche Erwartung hinzutritt, durch Knüpfung eines Ehebandes die unglücklichen Folgen und zugleich die vorausgegangene Schuld wieder gut zu machen. In sehr gerechter Furcht daher, Wir möchten durch Unsere Indulgenz Anlaß geben zur Erschlaffung einer geheiligten Strenge, welche von der Heiligkeit des Sakraments gefordert wird, und so viel beiträgt zur Wahrung der Sitte, zum Frieden der Familie und zur öffentlichen Wohlfahrt, haben Wir die Nothwendigkeit eingesehen, Uns unverrückt an ein System zu halten, welches im Einklange mit den Vorschriften des tridentinischen Conciliums, und gegründet auf der außergewöhnlichen Dringlichkeit der Umstände, Uns in der Ausübung jener Autorität beruhigen könne, die der Hirt der Hirten Unsern schwachen Kräften anvertraut hat. Fest entschlossen, demnach nur diejenigen Dispensationsgründe gelten zu lassen, welche durch kanonische Bestimmungen oder durch die vom apostolischen Stuhle immer eingehaltene Observanz als gesetzlich anerkannt sind, werden wir dagegen als solche nicht diejenigen anerkennen, denen man mit andern Mitteln entgegentreten kann, ohne dem Verbot ehelicher Verbindung zwischen so nahen Verwandschaftsgraden Abbruch zu thun. In der That, allzu ungehörig wäre es, wollte man mit der päbstlichen Dispens den Blutschänder denjenigen Strafen entziehen, denen die Civilgesetze ihn unterwerfen würden; dies hieße, diese Dispens gleichsam zu einem Werkzeuge der Straflosigkeit machen. Dasselbe gilt auch von den Drohungen, die befleckte Ehre verwandter Personen mit dem Tode des Schuldigen zu rächen, wenn dieselbe nicht durch die Ehe wieder hergestellt werde, — Drohungen, denen die öffentliche Gewalt vorbeugen kann, die aber gewöhnlich nur vorgeschützt, und meistens nur durch verdächtige oder falsche Zeugnisse unterstützt sind. Diese und ähnliche Rücksichten müssen, so wie sie Unsere ernste Erwägung verdienen, also die Ordinarien von der Nothwendigkeit überzeugen, nicht so leicht hin auch in solchen Fällen kanonische Rechtstitel zur Dispensation anzuerkennen. Indem Wir denselben genaue Sorgfalt in diesen Dingen auf ihr Gewissen geben, ist es Unser Wille, daß in

Zukunft, wo es sich um Dispensen im ersten Grade der Verschwägerung, oder im zweiten Grade vermischt mit dem ersten der Verschwägerung oder Blutsverwandtschaft handelt, nicht mit den bloßen gewöhnlichen Formularzeugnissen, sondern, wo immer dies thunlich ist, mit beigesetzten Briefen die Bischöfe selbst, die Kapitularvikarien, apostolischen Vikarien und die ordinirten Aebte für ihre respektiven Untergebenen unmittelbar die kanonischen Gründe, die in jedem besondern Falle zusammentreffen, und die Umstände aufzählen, warum sie die Begünstigung für nöthig erachten, so wie sie auch anzugeben haben, ob eine, mindestens wahrscheinliche Lebensgefahr für eine der betheiligten Personen vorhanden sei, welche nur durch die Ehe vermieden werden könne. Durch eine solche Vorsicht wird die Vereinigung der zur Dispens erforderlichen Gründe erschwert werden, und Wir werden mit ruhigerm Gemüthe Konzessionen Unsere Genehmigung ertheilen, die Wir für um so unvermeidlicher erkennen müssen, je weniger andere Mittel zur Abhülfe ausreichen. Somit wird den Ordinarien streng eingebunden, bei Vollzug einer gewährten Dispensation nochmals die Darstellung der Umstände genau zu bewahrheiten, was ihnen um so leichter sein wird, wenn sie schon vor ihrer Eingabe an den heiligen Stuhl solche Beweise gesammelt haben, die sie für zureichend halten, um das Gesuch zu empfehlen. Möge denselben hierüber stets gegenwärtig sein, was über Vollziehung ehelicher Dispensen Unsere glorreichen Vorfahren, insbesondere Benedikt XIV., verordnet haben. Mögen sie sich, seiner Ermahnung gemäß, erinnern, daß die Ausführung der Gründe in den apostolischen Briefen und ihre Erwahrung, weit entfernt, wie Einige sagen, „solitae, vanae et superfluae, et tanquam inanes Curiae formalitates, parvi aut nihili faciendae“ zu sein, vielmehr ad substantiam et validitatem dispensationis ganz bestimmten Bezug haben, und mögen dieselben eben darum bei Vollziehung der ihnen übertragenen Dispensen die strengste Vorsicht anwenden. Da man mit einer solchen Ehe gewöhnlich die unglücklichen Folgen eines ärgerlichen Geschlechtsverkehrs, wüthender Eifersucht oder anderer nicht minder schwerer und manchmal offenkundiger Schuld heilen will, so ist es Unsere Meinung, daß die fürbittenden Geistlichen heilsame Bußauferlegungen und fromme Uebungen zur Sühne und Gutmachung des gegebenen Aergernisses vorausgehen lassen, je nachdem die Umstände und die Schwere des Falls es erfordern. Endlich in dem eifrigen Wunsche, jeder Regelwidrigkeit in einer so wichtigen Sache, so viel möglich, vorzubeugen, wiederholen wir hier die Worte des obenbelobten Benedikt XIV: „Hortamur, monemus et praecipimus omnibus et singulis negotiorum gestatoribus, procuratoribus et expeditoribus litterarum Apostolicarum, ut cum supplices preces pro aliqua matrimo-

niali dispensatione porrecturi sint . . . facti speciem nitide ac sincere exponant, caveantque diligenter, ne illam aliquatenus in rebus substantialibus alterent, immutent, invertant, corrumpant, sed stricte adhaereant iis, quae ab oratoribus sibi exposita fuerunt, et multo magis abstineant, ne quid falsi aut facti proprio ingenio inventum et excogitatum ad gratiam dispensationis facilius obtinendam in precibus obtrudant.“ Noch mehr, um so großer Unordnung einen Damm entgegenzustellen, wodurch mittelst vergeblicher und ungültiger Zugeständnisse die ewige Verdammniß der Seele zuwege gebracht wird, „et honor et decus huius almae urbis dehonestatur, et sedis apostolicae splendori ac dignitati officitur,“ erneuern Wir gegen diejenigen, welche hierin pflichtvergessen sich verfehlen möchten, die Vorschriften, welche, schon von dem h. Pius V. genehmigt, von eben jenem Unserm Vorfahr Benedikt XIV. bekräftigt worden sind, kraft deren poenam ipsi falsi incurrerent, et ea puniri omnino deberent, sine praeiudicio obligationis refundendi expensas oratoribus, qui ob illorum culpam eiusmodi dispensationes, quae executioni demandari nequeunt, obtinuerint, — Strafen, welche außer der Ungültigkeit der verliehenen Dispensationen, nach wiederholten Dekreten Unserer Vorfahren auch diejenigen verwirken, qui ubi primam Congregationem . . . contrariam habuerunt, vel habere suspicantur, studiose tentant alteram adire Congregationem, ut tanquam minus informata ipsis concedat, quod altera vel denegavit, vel denegasset. Sofort könnet Ihr diese Unsere päbstliche Anordnung den Ordinarien von Italien, den Beamten unserer apostolischen Kanzlei (Dataria), und wen sonst Ihr für geeignet erachten werdet, zur Darnachachtung mittheilen, damit die Fluth der Gesuche, welche jetzt auf verschiedene Weise vorgelegt werden, aufhöre, und überdies dafür gesorgt werde, daß in den apostolischen Briefen, nach der Vorschrift des genannten Benedikts XIV, die für die Dispensen angeführten Ursachen „dilucidius et apertius exponantur et declarentur.“ Also wollen Wir, daß es in Zukunft immer und allzeit gehalten werde, und jedwede Observanz, Ordnung und Entschließung, die diesen Unsern gegenwärtigen Anordnungen entgegenstehen, erklären Wir, so der besondern Erwähnung werth sie übrigens auch sein mögen, hiemit für aufgehoben. Gegeben aus den Gemächern des Vatikans, am 22. Nov. 1836. Gregorius P. P. XVI.“

— Der Jesuit Pater Piancini hat am 11. August jüngsthin in einer Sitzung der Akademie der katholischen Religion in Gegenwart der Kardinäle Pedicini, Sala, Castracani u. s. w., eine Abhandlung über die Schrift des Abbé Bautain: Philosophie du Christianisme u. s. w. vorgelesen. Der gelehrte Akademiker zeigte

zuvörderst, wie sehr der christliche Philosoph sich hüten müsse, die Vernunft zu sehr zu erheben, oder zu sehr herabzuwürdigen. Dann zeigte er, wie unrecht es sei, die sich selbst überlassene Vernunft, wie Bautain es thut, zu degradiren und zu behaupten, diese Ansicht werde durch die Lehre des Apostels Paulus bestätigt. Er wies nach, daß diese Lehre mit Allem, was uns die h. Schrift über diesen Gegenstand lehrt, im Widerspruche sei, und daß Bautain inkonsequent sei. Die Rede des Paters Piancini wurde von der zahlreichen Versammlung mit großem Beifalle aufgenommen.

— Der Kardinal Ludwig Bottiglia, Graf von Savoux, ist am 14. September gestorben. Er war in der Diözese Turin den 16. Februar 1752 geboren und wurde am 23. Juni 1834 mit dem Purpur bekleidet.

— Der Kardinal Joseph Maria Velzi, Bischof von Montefiascone und Corneto, ist am 23. November v. J. zu Montefiascone mit Tod abgegangen. Er war 1767 zu Como geboren, trat in den Dominikaner-Orden, wurde General dieses Ordens, unter Leo XII. magister sacri Palatii, und unter der Regierung des jetzigen Pabstes 1832 Kardinal und Bischof.

— Der Abbate di Luca, Herausgeber der römischen Zeitschrift Annali delle scienze religiose ist von Sr. Heiligkeit zum Consultor der Congregatio Indicis ernannt worden. Derselbe hat neuerdings zu Neapel eine historisch-kritische Abhandlung über das Flüssigwerden des Blutes des h. Januarius herausgegeben. Der h. Januarius, Bischof von Benevent, starb im 4. Jahrhunderte den Martyrertod. Sein Blut, welches in einem gläsernen Fläschchen in der Kathedrale zu Neapel aufbewahrt wird, wird alljährig am ersten Sonntage im Mai der öffentlichen Verehrung ausgesetzt, und wird dann jedesmal von neuem flüssig. Herr di Luca widerlegt in seiner Abhandlung die vielen Einwendungen, welche man gegen die Wahrheit dieses Wunders vorgebracht hat.

— Der bekannte und verdienstvolle Nuntius in Neapel, Monsignore G. Ferretti, ist zum Bischof von Montefiascone und Corneto, an die Stelle des verstorbenen Kardinals Velzi, ernannt. Dem Nuntius am Hof in München, Monsignore Mercy d'Argenteau, aus Lüttich gebürtig, ist die Stelle als Uditore generale della Reverenda Camera Apostolica angeboten; sollte er diesen Posten ablehnen, so ist der Monsignore Luigi Amati di S. Filippo e Sorso, zuletzt Nuntius in Madrid, dazu bestimmt. Beide Stellen führen zur nächsten Weiterbeförderung den Kardinalshut mit sich. Monsignore Bufalo della Valle ist Uditore della Sacra Rota für den verstorbenen Monsignore De Cupis geworden; seine Stelle bei der Segnatura ward dem Monsignore Lippi zugetheilt.

— Se. päbstliche Heiligkeit, **Gregor XVI.**, hat aus Dankbarkeit Seinem Vorgänger Leo XII., welcher Demselben den Purpur ertheilte, ein Monument in der Kirche des Vatikan errichten lassen, welches kürzlich dem Publikum aufgedeckt wurde. Es ist von dem Bildhauer Ritter Joseph Fabbris entworfen und ausgeführt, und stellt Leo XII. dar, wie er, nachdem er den Gläubigen die heilige Pforte und das Jubiläumsjahr eröffnet hat, von der Loge des Vatikans den apostolischen Segen ertheilt. Der Pabst ist in der ganzen Majestät seiner religiösen Kleidung, mit der dreifachen Krone auf dem Haupte, abgebildet. Mit außerordentlich hohem Ausdrucke in Gesicht und Geberden erhebt er die Hand zum Segen. Neben seinem Sitze befinden sich vier Kardinäle, der Dekan des heiligen Kollegiums, Kardinal Pacca; der Vikar Leo's XII., Kardinal Zurla; der Kardinal Odescalchi, welcher dieselbe Stelle bei dem regierenden Pabste bekleidet, und Se. Heil. selbst als Kardinal Capellari, weil er in demselben heiligen Jahre den Purpur erhielt. Oberhalb des Bogens befindet sich das Wappen der Familie Genga, mit der Religion und der Gerechtigkeit zur Seite. Das Monument hat die einfache Inschrift: **Memoriae Leonis XII. P. M. Gregorius XVI. P. M.**

Mystisch-pietistische Umtriebe in Rheinbaiern.

Speier. In dem Protokolle des Landrathes des Rheinkreises bemerkt man folgende Stelle. „Es scheint dem Landrathe nicht außer dem Bereiche seiner Pflichten zu liegen, Ew. K. Maj. auf die Umtriebe des in der neuern Zeit auch im Rheinkreise zum Vorschein gekommenen, schon vielfach in öffentlichen Blättern dies- und jenseits des Rheins besprochenen und sich immer weiter verbreitenden pietistischen Unwesens aufmerksam zu machen, wodurch der Vernunft Hohn gesprochen und die Moral in ihren Grundfesten erschüttert wird. Es drohen diese Umtriebe in der vereinigten protestantischen Kirche des Rheinkreises, in welcher bisher die schönste Einigkeit und beste Ordnung herrschte, ernstliche Kämpfe und Reibungen hervorzurufen, und es wäre daher zu wünschen, daß von Seiten der Königl. Staatsregierung die Sache auf das Genaueste untersucht, und die hier und da, und insbesondere dem Vernehmen nach in den erst kürzlich Statt gehabten Diözesan-Synoden laut gewordenen Befürchtungen wegen Antastung der staatsgrundgesetzlich garantirten Glaubens- und Gewissensfreiheit von Seiten der zu dem Mysticismus und Pietismus sich hinneigenden Partei beseitigt werden möchten.

Schweiz. An die Stelle des bisherigen Uditore bei der päbstlichen Nuntiatur in der Schweiz Herrn Viala de Grela ist der bis-

herige Sekretär der Nuntiatur Herr Cirabossi, welcher durch den Hrn. Albrecht von Haller in dem Sekretariat ersetzt wird, befördert worden. Der neue Sekretär ist der Sohn des durch seine Restauration der Staatswissenschaften und seinen Uebertritt zur katholischen Kirche berühmt gewordenen Hrn. von Haller, und hat so eben seine theologischen Studien in Rom vollendet. In französischen Blättern wird er irrthümlich Albert von Müller genannt.

Trier. Am 11. November v. J. wurde die Diözese Trier ihres würdigen Oberhirten, des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Joseph Ludwig von Hommer, Doktor der Theologie, Ritter des rothen Adler-Ordens erster Klasse, Commandeur des niederländischen Löwen-Ordens, durch den Tod beraubt. Die feierliche Beisetzung seiner irdischen Hülle in der Domkirche fand am 15. November statt*). — Am 16. wurde der Hochwürdigste Herr Weihbischof Günther, Doktor der Theologie und bisheriger General-Vikar von dem Domkapitel einstimmig zum Administrator der Diözese erwählt, welche Wahl die landesherrliche Bestätigung erhalten hat.

Ungarn.

Die Zahl der Studirenden an allen katholischen Bildungs-Anstalten Ungarns, als: der Universität zu Pesth, den Lyceen zu Tyrnau, Erlau, Steinamanger, Szegedin, Waitzen, Fünfkirchen, (dessen Stifter der jetzige Fünfkirchner Bischof Herr Baron von Szepessy ist), den Akademien zu Raab, Kaschau, Preßburg, Großwardein und sechszig Gymnasien mit Ausschluß der Normal-Schulen und evangelischen und reformirten Lehranstalten betrug im Jahre 182⁵⁄₆ 22,646; 182⁶⁄₇ 22,670; 182⁷⁄₈ 21,822; 182⁸⁄₉ 21,603; 182⁹⁄₃₀ 20,906; 183⁰⁄₁ 19,828; 183¹⁄₂ 18,883; 183²⁄₃ 18,853; 183³⁄₄ 19,257; 183⁴⁄₅ 18,905. Die Ursache dieser Abnahme könnte man am wahrscheinlichsten in dem immerwährend mehr zunehmenden Privatunterrichte suchen.

An der Universität zu Pesth wurden im Jahre 1836 zu Doctoren der Theologie 3, der Rechte 5, der Medicin 54, der Philosophie 7, der Chirurgie 9 promovirt. Sie zählt außer einem Präses, (welche Stelle gegenwärtig Se. Excellenz Herr Graf Anton Cziraky bekleidet), einen Vice-Präses ꝛc., in der theologischen Facultät 7, der juridischen 6, der medicinischen 18 und der philosophischen 19, überhaupt 50 Professoren. Unter diesen befinden sich 9 Geistliche, von welchen der Erzdiözese Gran drei angehören. Herr Canonicus und

*) Einen Nekrolog des Verstorbenen behalten wir uns für das nächste Heft dieser Zeitschrift vor.

Professor der Kirchengeschichte Dr. Ladislaus Waß hat sein eigenes Lehrbuch der Kirchengeschichte. Herr Dr. und Prof. der Moraltheologie Barthol. Fischer folgt den Lehrbüchern von Stapf und Schenkl. Der 1te Theil der Dogmatik wird vom Herrn Dr. und Prof. Oßwald nach eigenen Heften, der 2te Theil vom Herrn Dr. und Prof. Szabo vorgetragen. Die Herren Professoren der Sprachen, der Exegese des alten und neuen Bundes, der Pastoraltheologie, Katechetik und höhern Erziehungskunde lesen gegenwärtig nach ihren eigenen Heften. An der juridischen Facultät haben die Herren Professoren des Natur- und des ungarischen Privatrechtes Dr. Anton Wirozsil und Dr. Ignaz Frank ihre Lehrbücher, die übrigen tragen nach eigenen Heften vor. In der philosophischen Facultät haben bloß fünf Professoren ihre eigenen Lehrbücher herausgegeben. Die oberste Aufsicht über sämmtliche ungarische Bildungsanstalten gebührt der königl. Statthalterei zu Ofen. Uebrigens sind alle Schulen (die Universität ausgenommen) in vier Districte, den Presburger, Raaber, Großwardeiner und Kaschauer eingetheilt, deren jeder einen Oberschul-Director hat. Die Professoren der Gymnasien sind außer einigen weltlichen meistentheils Ordensgeistliche. Die Cistercienser versorgen 3, die Franciskaner 9, die Minoriten 3, die Piaristen 26 und die Benedictiner 8 Gymnasien. Auch zählt dieser Orden (der älteste Ungarns) mehrere gute Professoren an den Akademien zu Raab und Preßburg und es kann mit Recht behauptet werden, daß er die von dem verstorbenen Kaiser Franz ihm wieder verliehenen Güter zur eigenen Bildung und zum Wohle der ihm anvertrauten Jugend trefflich benütze.

Die nichtunirten Griechen in Ungarn haben ein Lyceum zu Carlowicz, ein Gymnasium zu Neuzatz, eine illyrisch pädagogische Schule zu Zombor, eine walachisch pädagogische zu Alt-Arad, nebst mehrern Trivialschulen. Die evangelisch-augsburg. Schul-Anstalten sind folgende: In der Superintendenz diesseits der Donau ein Lyceum zu Preßburg mit 8 und ein Gymnasium zu Modern mit 4 Professoren. In der Superintendenz jenseits der Donau ein Lyceum zu Oedenburg mit 10 Professoren, ein Gymnasium zu Raab und Szt. Löring. In der Superintendenz für die Bergstädte ein Gymnasium zu Schemniz mit 5 Professoren nebst drei kleinen Gymnasien zu Pesth, Neusohl und Mezö-Dereny. In der Superintendenz dieß- und jenseits der Theiß ein Lyceum zu Keszmark mit 8, ein Districtual-Collegium zu Epries mit 7, ein Gymnasium zu Leitsan mit 9 Professoren sammt drei kleinern Gymnasien zu Rosenau, Gömör, Dobschan. Außer einem Oberschul-Inspector hat jede dieser Anstalten einen Local-Inspector und Rector. Die evangelisch-helvetischen Glaubensgenossen besitzen in Ungarn drei Collegien zu Debrezin mit 21, zu

Savodpatak mit 19 und zu Papa mit 10 Professoren, nebst sieben Gymnasien. Das Lyceum zu Preßburg und Oedenburg werden am meisten frequentirt. Die Lehrgegenstände werden an diesen Anstalten von den Professoren meistens nach eigenen Heften, theils in lateinischer, theils in deutscher Sprache vorgetragen.

Pesth. Der hochwürdige Probst und Universitäts-Bibliothekar Georg v. Fejér, der von seiner in magyarischer Sprache geschriebenen Propädeutik der Philosophie 10 Exemplare dem reformirten Gymnasium zu Rethkemet zur Vertheilung an talentvolle und fleißige Jünglinge geschickt hatte, erhielt von dem gegenwärtigen Rector des Gymnasiums, dem Herrn Prof. Alexander Szabo den 9. November ein gefühlvolles Dankschreiben, welches dem Verfasser wie dem Herrn Probst Ehre macht, und ein neuer Beweis der erfreulichen Eintracht unter den Gelehrten aller Confessionen im Vaterlande ist. Herr Probst Biblioth. und Dr. der Theologie Georg Fejér hat bereits mehrere, theils lateinische, theils magyarische Werke herausgegeben. Das beste seiner Werke ist eine lateinische Dogmatik in mehreren Bänden.

Siebenbürgen. Sehr verschieden und höchst ungenau waren die früheren Angaben der Bevölkerung Siebenbürgens. Sichern Nachrichten zufolge zählt Siebenbürgen in 10 Städten, 64 Marktflecken, 2650 Dörfern 1,483,119 Einwohner. Die Katholiken haben 287, die unirten Griechen 1327, die nicht unirten 1114, die Evangelischen A. Bek. 282, die Evang. Helv. Bek. 794, die Unitarier 120 Kirchen, die Israeliten 13 Synagogen. Die Katholiken haben zu Clausenburg ein academisches Lyceum mit 11 Professoren und 9 Gymnasien. Der katholischen Schulen Oberaufseher ist gegenwärtig Se. Excellenz der Siebenbürger kath. Bischof Herr Nicolaus Kovacs. Die unirten Griechen haben ein bischöfliches Lyceum zu Blasendorf mit 9 Professoren und ein Gymnasium. Die Evangelischen Helv. Bek. (Calviner oder Reformirten) haben ein Collegium zu Hagy Enyed mit 7, zu Clausenburg mit 5, zu Neumarkt mit 6, zu Udvarhely mit 5 Professoren nebst 4 Gymnasien. Die Evangelischen Augsb. Bek. ein Gymnasium zu Hermanstadt mit 15, zu Cronstadt mit 10, zu Mediasch mit 9, zu Schäßburg mit 6, und zu Pistriz mit 3 Professoren. Die Unitarier haben ein Collegium zu Clausenburg mit 10 Professoren, nebst zwei Gymnasien zu Torda und Kereßtur. Jeder Professor hat an diesen Collegien mehrere Fächer vorzutragen. Ueberhaupt werden gelehrt Physik und Mathematik, Chemie, vaterländische Geschichte, Politik, Universal-Geschichte, Statistik, Diplomatik, Philologie, Philosophie, Theologie, Sprachen und das Studium der Rechte, meistentheils nach eigenen Heften in ungarischer, deutscher oder lateinischer Sprache.

Erlau. Die Erzdiözese Erlau, die zweite Diözese Ungarns, zählt im Jahre 1836 ein Domcapitel mit 12 wirklichen und 8 Honorar-Domherren, 3 wirkliche und 11 tit. Abteien, 2 wirkl. und 10 tit. Probsteien, 4 Archidiaconate, 17 Vice-Archidiaconate, 186 Pfarreien, 568 Filialen, 63 Cooperaturen, 87 Cleriker, 178 Ordens- und 405 Weltgeistliche; 354,804 Katholiken; 50,205 unirte Griechen; 320,395 Reformirte; 18,121 Evangelische Augsb. B.; 1377 nicht unirte Griechen; 19,517 Juden, zusammen 764,419 Seelen.

Pesth. Die ungarische gelehrte Gesellschaft zu Pesth, welche durch den 11ten Artikel des Landtags von 182⁶/₇ decretirt wurde hielt im September l. J. eine allgemeine Sitzung, in welcher die Grafen Joseph Teleky und Stephan Szécény zu Präsidenten der Gesellschaft für das Jahr 1837 ernannt wurden. Diese Gesellschaft, deren Protector der Erzherzog und Reichspalatin Joseph ist, wird in 6 Klassen eingetheilt: die philologische, philosophische, historische, mathematische, juridische, naturhistorische, und zählt außer einem Präsidenten und dessen Stellvertreter 24 Dirigirende, (meistens Grafen und Barone Ungarns), 20 Ehren-, 29 wirkliche, 74 correspondirende und 12 auswärtige Mitglieder. Aus dem hohen Clerus Ungarns wurde zum dirigirenden Mitgliede Se. Excellenz der Fünfkirchner Bischof Herr Ignaz v. Szepessy, zu Ehren-Mitgliedern aber Se. Excellenz der Bischof von Weszprim, Herr Anton von Kopatsy und die Domherren Szalay, Waß, Döme ernannt. Außer diesen zählt die ungarische gelehrte Gesellschaft noch 15, theils ordentliche, theils corresp. Mitglieder in den verschiedenen Diözesen Ungarns und 6 evangelische Geistliche. Zur Zahl der auswärtigen Mitglieder gehören unter andern der Superintendent der evangelischen Kirche zu Petersburg, J. A. Feßler, ein geborner Ungar, der berühmte Orientalist Dr. von Hammer, der Bibliothekar zu Rom, Herr Mezzofanti und der Präsident der Münchener Academie Hofrath Friedr. v. Schelling. Sie gibt jährlich ihre Arbeiten in ungarischer Sprache heraus. Auch wurde das übrigens große Capital der Gesellschaft im Laufe dieses Jahres durch neue Beiträge vermehrt. Herr Alexander Farkas und der berühmte ungarische Reisende Csoma gaben jeder 200 Stück Ducaten. Herr Aloys Hazy gab 500, Dr. Forgo 1000, Graf Nicol. Eszterhazy 4000, und Herr Bohuß 200 Gulden. Es wurde dem Redacteur der ungarischen Zeitschrift J. Luzenbacher ein Honorar von jährlichen 200 fl. Conv. Münze genehmigt und die zur Herausgabe verschiedener ungarischer Werke bestimmte Summe von 2000 fl. mit 500 vermehrt.

Weßprim Waizen. Wie wahr die Worte sind, die einstens vor dem Kollegium der Kardinäle zu Rom der Märtyrer seines Jahrhundertes, Pius VI. sprach: „an den ungarischen Bischöfen habe ich

lauter Apostel gefunden," bezeugt neuerdings wieder das von Sr. Excellenz dem Weßprimer Bischof A. v. Kopatsy und dem Weßprimer Domkapitel errichtete Schullehrer-Seminar, an welchem folgende Gegenstände gelehrt werden: a) Religionslehre, Moral, biblische Geschichte; b) Pädagogik, Methodik und Didaktik; c) Epistolographie mit den Regeln der ungarischen Sprache; d) Ortho- und Kalligraphie; e) Arithmetik, und zwar ausgedehnter, damit die Schullehrer die mit dem Notarialdienste verbundenen herrschaft. Urbarial- und Kontributional-Rechnungen gut führen können; f) Liturgie und Musik. Die Prüfungen wurden in Gegenwart des hochwürdigsten Bischofs, seines Domkapitels und mehrerer Honoratioren den 23., 24., 26. und 27. Sept. l. J. gehalten uud die den Eleven gegebenen Fragen gut beantwortet. Auch hat der erwähnte Hr. Bischof mit Hülfe seines Kapitels eine Zeichenschule zu Weßprim errichtet, dabei ein neues Kapital von 15,000 fl. zur Errichtung einer andern Schule deponirt. Zugleich wurde von Sr. Exc. dem Waitzner Bischofe Hrn. Franz, Grafen von Nadast, ein großes herrliches von Joseph II. zu Waitzen errichtetes Gebäude zum Behufe eines Irrenhauses gekauft. Noch muß der Waitzner Canonicus und Custos Gasparik erwähnt werden, welcher bei Gelegenheit jährlicher Gymnasialprüfungen seit mehrern Jahren verschiedene schön gebundene Bücher den Fleißigen zu schenken pflegt. Dieses Jahr wurden nebst andern auch Basilii Fabri Sorani Thesaurus Erud. Scholasticae Tomi 4. Francof. et Lipsiae, 1749 und Jacob Facciolati Calepinus septem Linguar. Venet. 1778 ausgetheilt.

Seine Kaiserl. K. Apostolische Majestät haben mit allerhöchster Entschließung vom 22. Nov. 1836 den biedern und verdienstvollen Rector der beiden Seminarien zu Tyrnau Stephan Ruliffay und den Direktor spiritualis am Pazmanianischen Collegium zu Wien Anton Palsovics zu Domherren an dem Presburger Collegiat-Kapitel allergnädigst zu ernennen geruht. Auch haben Se. Majestät beschlossen, daß alle diejenigen Pfarrer, Beneficiaten und Cooperatoren Ungarns, welche bisher ihr Salarium aus dem Religionsfonds in Wiener Währung (einfach) bezogen haben, vom Anfange des Jahres 1836 dasselbe in Conventions-Münze erhalten sollen. Durch diese gnädige Bewilligung wurden jene Pfarreien Liberae Ordinarii Colationis, und Fundi Religionis, nach welchen der ungarische Clerus gar nicht geizte, merklich verbessert.

Carloviz. Den 5. October in der Nacht starb plötzlich am Schlagflusse Se. Excellenz der Erzbischof und Metropolit der griechischen nicht unirten Kirche, Ritter des Leopold-Ordens, Sr. K. K. Apost. Majestät geheimer Rath Stephan Stratimirovics von Kulpin. Den 11. October wurde die sterbliche Hülle in der nicht unirten Carlovi-

zer Kathedralkirche beigesetzt. Zu dieser Feierlichkeit hatten sich mehrere Tausende von orientalischen Glaubensgenossen und Katholiken aus nahen und entfernten Städten und Ortschaften eingefunden und darunter vier nicht unirte Bischöfe von Neusatz, Wersets, Temeswar und Arad, die Archimandriten und Igumens der Klöster der Carlovizer Diözese, sehr viele Pfarrer, Erzpriester und Kaluger (Mönche), ferner der kommandirende General, Comitatsbeamte u. s. w. Die Carlovizer beherbergten die vielen Fremden mit serbischer Herzlichkeit und Hospitalität. Sehr viele auch minder bemittelte Bürger hatten zwanzig und mehrere Gäste. In den letzten Tagen vor dem Begräbniß war die entseelte Hülle Sr. Excellenz in der erzbischöflischen Residenz auf einem von Wachskerzen beleuchteten Trauergerüste, vor welchem Kaluger und andere Geistliche beteten, aufgestellt. Die Leichenfeierlichkeit ging folgendermaßen vor sich: Unter dem Trauergeläute aller Glocken, die seit dem 5. October täglich dreimal ertönten, und noch zwei Wochen täglich nach dem Begräbniß geläutet wurden, machte sich der Leichenzug aus der Residenz auf den Weg, um mit dem Sarge des Verblichenen nach zwei Kirchen Prozession zu halten, und dann in die Kathedralkirche zurückzukehren. Den Leichenzug eröffneten unter Trauergesang die Schüler des illyrischen Lyceums, des Gymnasiums und der Clerikalschule, worauf die Kaluger, Diakonen, Popen (Pfarrer), Protopopen (Erzpriester), Archimandriten und Bischöfe folgten. Neben dem Sarge gingen erzbischöfliche Beamten und Hausgeistliche des Verewigten. Nach dem Sarge folgten die Offiziere und andere Honoratioren. An den vielen getragenen Fahnen und an dem Sarge war das Wappen des Verstorbenen angebracht. Vor den zwei Kirchen wurde der Sarg niedergelegt und einige Gebete gesprochen. Als die Prozession von der zweiten Kirche endlich in der Kathedralkirche anlangte, wurde die lange, rührende Exequien-Liturgie in der slavonischen Kirchensprache abgesungen. Dann betrat der Archimandrit des Klosters Rakovacz Herr Eugen Joannovics die Kanzel und hielt in derselben Sprache eine gefühlvolle Leichenpredigt, in der er die Verdienste des Verewigten umständlich erörterte, worauf noch der hochw. Neusatzer Bischof Herr Stephan von Sztankovics eine sehr beredte rührende Parentation hielt. Der Sarg des Metropoliten wurde endlich in der erzbischöflichen Kirchengruft beigesetzt. Nach zwei Uhr wurden sehr zahlreiche Gäste nach altem Gebrauche von dem Executor Testamenti dem Gergeteger Archimandriten Herrn Mutibarics an verschiedenen Orten mit einem Trauermahle bewirthet. Der Verewigte war zu Kulpin, einem Dorfe des Batser-Comitats, dessen Grundherrschaft die adelige Familie Stratimirovics ist, am zweiten Weinachtsfeiertage des Jahres 1757 geboren, hat also das Alter von fast 79 Jahren erreicht. Ein

großer Freund der Wissenschaften und großer Wohlthäter der Armen wurde er sowohl von seinen Glaubensgenossen als Katholiken hoch geehrt.

Ofen. Den 18. October l. J. starb zu Ofen im 45. Jahre seines Alters der hochw. Herr Florian Scholz, Probst des heil. Sigismund von Ofen, Pfarrer des Ofner königlichen Schlosses und Custos der rechten Hand des heil. Stephan, ersten Königs von Ungarn, welche seit 700 Jahren bereits aufbewahrt und jährlich am Stephanstage (20. August) in feierlicher Prozession, welcher die Magnaten des Reichs und alle Dikasterien Ofens beiwohnen, vorgezeigt wird.

Den 30. Nov. starb zu Presburg der hochw. Domherr an dem Collegiat-Capitel zu Presburg Joseph Bajza in dem hohen Alter von 82 Jahren. Er war zu Predmir im Trentziner Comitate geboren, und hatte über fünfzig Jahre lang die Pflichten eines Seelenhirten mit rühmlichem Eifer geübt. Ein großer Freund der Wissenschaften hat er die slavische Literatur mit mehrern poetischen Versuchen und moralischen Schriften bereichert.

Wien, 1. Nov. S. k. k. apostol. Maj., als Großmeister des östreich.-kaiserl. Leopoldordens, haben den Fürst-Erzbischof von Wien, Vincenz Eduard Milde, zum Prälaten des östr.-kaiserl. Leopoldordens ernannt und mit einem Kabinetsschreiben vom nämlichen Tage demselben auch das Großkreuz dieses Ordens verliehen.

Wien, 24. Nov. Eben eingehenden Nachrichten aus Ollmütz vom 22. d. zufolge hat die Wahl eines Fürsten Erzbischofs am 20. statt gefunden, und ist auf den durch seine Herzensgüte bekannten Domprobst von Ollmütz, Baron v. Summerau, gefallen. Er steht in der Kaiserstadt in besonders freundlichem Andenken, da er viele Jahre Pfarrer in der St. Leopolds-Kirche war. In Ollmütz war alles erfreut, daß die Wahl auf diesen Priester gefallen ist.

Würzburg. An die Stelle des verstorbenen Domkapitularen Herrn Dr. Onymus ist der Domprobst Baron von Bodeck zum General-Vikar der Diözese Würzburg ernannt worden.

Index libr. prohib. — De Lamartine.

Die Congregatio des Index hat durch Dekret vom 25. August unter andern folgende Schriften verdammt: 1) Philosophie des Révélations par Chaho. 2) La Maçonnerie, considerée comme le résultat des Réligions Egyptienne, Juive et Chrétienne par le T. M. R. de S. 3) Examen du Mosaisme et du Christianisme par Reghellini. 4) Au de la du Rhin par Lerminier. 5) Parole di un uomo dedicate al credente de La Mennais de Harro-Har-

ring. 6) Escandalosa vida dos Papas. 7) Storia di Como da Monti. 8) Poesias liricas de Fr. Garçao Stockler (donec corrigatur).

Dieselbe Congregatio hat durch Dekret vom 22. September wiederum mehre Schriften verdammt, und verboten dieselben zu haben, zu verkaufen, oder in irgend einer Sprache zu lesen. Unter diesen machen wir namhaft:

1) Heine's Reisebilder, dessen französische Zustände und seine Geschichte der neuern deutschen schönen Literatur.

2) De Lamartine's Souvenirs, Impressions, Pensées et Paysages pendant un voyage en Orient (1832—1833) auch bereits ins Deutsche übersetzt, und desselben Jocelyn, episode; Journal trouvé chez un curé de village.

Ueber das letztgenannte Werk de Lamartine's haben wir uns bereits in dieser Zeitschrift ausgesprochen. S. 17. Heft S. 245. Der Verfasser hat eben eine neue Auflage seines Jocelyn bekannt gemacht, und ein Postscriptum beigefügt, welches, wie man zugeben wird, ein etwas poetisches Glaubensbekenntniß enthält. Es lautet so:

„Jetzt ein Wort über wichtigere Sachen. Es gibt gewisse Personen, die in dem Jocelyn eine doppelte Absicht finden wollen, über welche der Verfasser sich zu erklären hat: 1) einen Angriff auf den Priester-Cölibat, und 2) einen Angriff auf die Religion. Diese Personen befinden sich im Irrthum. Was den Cölibat betrifft, welche auch die Ansichten des Verfassers über diesen Punkt sein mögen — Ansichten, welche selbst nicht einmal ketzerisch sind, da die römische Kirche die Priesterehe der Katholiken im Oriente anerkennt — so ist der Gedanke aus einem Gedichte eine versifizirte Polemik gegen diesen oder jenen Disziplinar-Punkt zu machen, nie in seinen Kopf gekommen.

Was aber den Angriff auf das katholische Christenthum betrifft, so heißt es das natürliche Gefühl des Dichters und den moralischen Takt des Mannes gleichmäßig verkennen, wenn man absichtliche feindselige Polemik in einem rein poetischen Werke, dessen einziges Verdienst, wenn es überhaupt eines hätte, nur das moralische und religiöse Element ist, welches sich in jedem Verse ausspricht, finden will.

Wenn irgend etwas in der Welt frei und unverletzlich ist, so ist es der Gedanke und die Ueberzeugung: der Verfasser braucht hier kein Glaubensbekenntniß abzulegen; aber er legt das Bekenntniß seiner Verehrung, seiner Dankbarkeit und seiner Liebe gegen eine Religion ab, welche das ganze Geheimniß der Menschheit geoffenbart oder wieder bekannt gemacht hat, durch welche die göttliche Vernunft der Vernunft des Menschen eingeboren worden, welche die Moral zu einem Dogma und die Tugend zu einem Gesetze erhoben hat, welche seit zwei tausend Jahren dem religiösen Instinkt so vieler

Milliarden menschlicher Wesen Seele, Körper und Sprache, welche allen Gebeten Worte, allen Aufopferungen Kraft, und allen Schmerzen Hoffnung geliehen hat. Selbst dann, wenn er über den mehr oder weniger symbolischen Sinn dieses oder jenes Dogma's dieser großen Geistergemeinschaft anderer Meinung sein könnte: könnte er denn je, ohne undankbar und strafbar zu werden, feindselig gegen eine Religion sein, welche der Schirm seiner Kindheit, welche die Religion seiner Mutter gewesen, welche ihn alles, was das Jenseits betrifft, gelehrt hat; könnte er mit Sand oder mit Steinen jenes Lebensbrod vermischen, mit welchem so viele Millionen Geist und Gemüth stärken?

Ein solcher Gedanke wird ihm nie in den Sinn kommen; er war ihm fremd, als er dieses Buch schrieb; er hat nur Einen Gedanken: die Verehrung Gottes, die Liebe des Nebenmenschen, den Geschmack am Schönen und an der Ehre allen denen einzuflößen, welche in sich diese edeln und göttlichen Keime gewahr werden. Kontroversen erzeugen oft Streitigkeiten, aber auch selbst die Intelligenz bedarf der Liebe.

Endlich hat man mich beschuldigt, den Pantheismus gelobt zu haben; ich wollte lieber, man beschuldigte mich des Atheismus, dieser großen moralischen Verblendung einzelner Menschen, welche, ich weiß nicht durch was für eine göttliche Zulassung, des ersten Keimes der Humanität, des Vermögens, mit welchem Gott geschaut wird, beraubt sind. Weil der Dichter Gott in allen Dingen erblickt, hat man geglaubt, er erblicke ihn in allen Dingen. Man hat auch den Ausspruch des Apostels Paulus, dieses ersten Auslegers des Christenthums: **in illo vivimus, movemur et sumus** für Pantheismus genommen. Das ist auch mein Pantheismus. Allein die höchste Individualität, das Selbstbewußtsein und die Selbstbestimmung demjenigen absprechen, der uns die Individualität, das Selbstbewußtsein und die Freiheit verliehen hat, das heißt der Sonne das Licht und dem Weltmeere den Wassertropfen absprechen. Nein: mein Gott ist der Gott des Evangeliums, der Vater, der im Himmel, d. h. der überall ist.

Doch das ist zu viel über eine kleine Schrift, welche sich mit so hohen und schweren Sachen nicht hat befassen sollen."

Fortsetzung der Bollandisten.

Wir haben in dem 17. Hefte dieser Zeitschrift (S. 245) nach dem Memoire von Gachard in Brüssel einen ausführlicheren Artikel „zur Geschichte der Bollandisten" abdrucken lassen. Daß dieses großartige, durch die Stürme der Revolution unterbrochene Unternehmen in un-

sern Tagen fortgesetzt werden würde, konnten wir damals nicht denken. Indessen haben sich neuerdings statt Einer zwei Gesellschaften konstituirt, welche sich die Fortsetzung dieses kolossalen Werkes zur Aufgabe gemacht haben. Die eine besteht in Paris, und wie es scheint, unter der Direktion des Abbé Perrin, der von mehrern Mitarbeitern, den Herren Sionet, Vidal, Badiche und andern unterstützt wird; die andere ist in Belgien, dem Vaterlande der Bollandisten, zusammengetreten und besteht aus Mitgliedern der Gesellschaft Jesu, welche in dem Kollegium zu St. Michael in Brüssel ihren Sitz hat. Die letztern werden ganz in der Art und Weise, wie die frühern Bollandisten, das Werk fortsetzen. Ohne Zweifel gewährt die belgische Gesellschaft eine größere Bürgschaft, daß das neu begonnene Unternehmen durch den Tod des einen oder des andern Mitgliedes nicht unterbrochen werde; indem der Jesuiten-Orden es als eine Ehrensache betrachtet, geeignete Subjekte zu diesem Unternehmen zu bestimmen, um das Werk seiner früheren Mitglieder zu vollenden. Indessen hat Herr Abbé Perrin, wie wir vernehmen, sich bisher noch nicht bestimmen lassen, sein Unternehmen solchen Nebenbuhlern gegenüber fallen zu lassen.

Diözese Trier.

In der Diözese Trier sind im Laufe des Jahres 1836 folgende Geistliche gestorben:

Der Hochwürdigste Herr Bischof Dr. Joseph Ludwig Aloysius von Hommer, 76 Jahre alt.

Jos. Jod. Carl Hellmann O. S. B., 82 Jahre alt. -- G. Jos. Klein, Pfarrer in Drohn, 67 Jahre alt. — Nik. Bertels, Pfarrer in Liersberg, 32 Jahre alt. — Christoph Ries, Pfarrer in Nickenich, 32 Jahre alt. — Th. Kirschhöfer, Vikar in Mertloch, 95 Jahre alt. — Fr. Wilh. Hartmann, ehemals Vikar in Gelsdorf, 70 Jahre alt. — Nik. Bethels, vormaliger Pfarrer in Clüsserath, 75 Jahre alt. — Alb. Palmatius Fröauf, Frühmeßner an St. Thomas bei Kyllburg, 74 Jahre alt. — Wendelinus München, Pfarrer in Buchholz, 66 Jahre alt. — Joh. Math. Thillen, Pfarrer in Eschfeld, 44 Jahre alt. — Fr. Pet. Herriges, Pfarrer und Definitor in Kyllburg, 66 Jahre alt. — Michael Helten, Pfarrer in Ellenz, 65 Jahre alt. — Peter Simon, Pfarrer in Olmscheid, 84 Jahre alt. — Joh. Jak. Schritzius, vormaliger Pfarrer von Wintrich, 71 Jahre alt. — Robert Krebs, Pfarrer zu St. Antonius in Trier, 80 Jahre alt. — Joh. Pet. Boden, Pfarrer in Irrlich, 50 Jahre alt. — Joh. Aloysius Schmitz, Pfarrer in Senheim, 70 Jahre alt. — Barth. Fey, vormaliger Pfarrer in Bodendorf, 61 Jahre alt. —

Literarische Anzeigen.

Im Verlage der Karl Kollmann'schen Buchhandlung in Augsburg ist eben erschienen und an alle Buchhandlungen versandt worden:

Lehrbuch der Metaphysik

nebst

einem Grundrisse der Geschichte der Philosophie;

nach der Grundlage

von

Dr. Franz Anton Nüsslein's

Vorlese-Heften

bearbeitet von

Johann Baptist Aymold,

Doktor der Philosophie und Professor der Physik am königl. Lyceum in Dillingen.

Erste Abtheilung: Metaphysik.

gr. 8. Preis 1 fl. 12 kr. oder 16 ggr. preuß.

Dr. F. A. Nüßlein hatte sich während seines vieljährigen philosophischen Lehramtes zur Aufgabe gesetzt, allmählich alle Theile der Philosophie in kompendiarischer Form zu bearbeiten und seinen Zuhörern als Leitfaden beim Unterrichte darzubieten.

In Folge dieses Vorsatzes sind bereits früher das „Handbuch der Kunstwissenschaft," das „Lehrbuch der allgemeinen Psychologie," die „Grundlinien der Logik" und „die Grundlinien der Ethik" im Drucke erschienen, Schriften, über deren wissenschaftlichen und praktischen Werth alle Freunde einer nüchternen, eben so weit vom dunkeln Mysticismus wie von hohler Dialektik entfernten, und sich selbst verstehenden Spekulation einverstanden sind.

Der leider! viel zu früh eingetretene Tod dieses als Lehrer und Mensch gleich ausgezeichneten Mannes hinderte ihn, den Schlußstein in das Gebäude des philosophischen Cursus zu fügen; es fehlte noch ein Lehrbuch jener Grundwissenschaft, in welcher alle Zweige der Philosophie als in ihrem Stamme sich vereinigen, nämlich der Metaphysik, und der Geschichte der Philosophie.

Die Wahrnehmung, daß an den meisten Lyceen des Königreichs, so wie an mehrern des Auslandes Nüßlein's Druckschriften den philosophischen Vorträgen zu Grunde gelegt werden, und die gegründete Voraussetzung, daß es den betreffenden HH. Lehrern erwünscht seyn werde, das Ganze der Philosophie nach demselben Autor vortragen zu können; die Vermuthung, daß auch allen frühern Schülern des Verewigten die Erscheinung dieser noch gefehlten Werke willkommen seyn dürfte: dieses waren die Motive, welche Hrn. Professor Aymold zur Herausgabe bestimmten. Derselbe bediente sich dabei zunächst der Nüßlein'schen Vorlesehefte, war aber gleichzeitig eifrigst bestrebt, auch die von ihm vorgenommenen weitern Ausführungen mit dem Geiste der übrigen Schriften des Verfassers möglichst in Einklang zu bringen, so daß das Ganze wie aus einem Gusse ent-

standen, von einer Grundidee beherrscht und durchdrungen erscheine. Darauf beschränkt der Herausgeber aber auch sein ganzes Verdienst; es ist Nüßlein's Geist, der aus dem Werke zu uns spricht.

Ferner ist daselbst erschienen und in allen Buchhandlungen des In- und Auslandes zu haben:

Lehrbuch
der
allgemeinen Geschichte
für
Gymnasien und höhere Lehr-Institute.

Von

Joh. Mich. Beitelrock,

k. b. Professor der Oberklasse am Gymnasium zu Dillingen.

Dritter Theil.

Die neuere und neueste Geschichte.

(Vom 15ten Jahrhundert bis auf unsere Tage.)

gr. 8. 1836. Preis 1 fl. 21 kr. oder 20 ggr. preuß.

Der erste und zweite Theil, die alte und mittlere Geschichte, 1834 und 1835, kosten jeder 1 fl. 12 kr. oder 18 ggr.

Dieses, in Folge der an die inländischen Gymnasial-Professoren von der hohen Staatsregierung ergangenen Aufforderung, zur Herausgabe von Studien-Lehrbüchern, entstandene „Lehrbuch der Geschichte" ist nun durch diesen dritten Theil vollendet, und kann sich kühn mit jedem bereits vorhandenen messen. Der innere Werth, die Brauchbarkeit beim Unterrichte, ist gewiß schon dadurch hinlänglich beurkundet, daß es in mehrern Studienanstalten (auch des Auslandes) bereits eingeführt, und der erste Theil schon in der zweiten Auflage erschienen ist.

Die Bearbeitung der neuern Geschichte ist unstreitig die schwierigste Aufgabe für jeden Geschichtschreiber, woran er sein Talent prüfen und zugleich seinen Beruf beurkunden kann. Ohne Furcht übergibt der Verfasser diesen dritten Theil, die Frucht des unermüdetsten Fleißes und sorgsamsten Studiums, der lehrenden und studirenden Welt, überzeugt ein höchst brauchbares Lehrbuch geliefert zu haben.

Neuer katholischer Verlag
der
K. Kollmann'schen Buchhandlung
in Augsburg,

welcher sowohl dortselbst, als in allen soliden Buchhandlungen Deutschlands, des österreichischen Kaiserstaates, und des Auslandes zu erhalten ist:

Verfaßt
von einem katholischen Geistlichen;
nach dem Entwurfe des Herausgebers
Fr. S. Riederer,
Pfarrer in Rottenburg, Bisthums Regensburg.
Mit einem herrlichen Stahlstiche.
(den Schutzgeist vorstellend, wie er ein auf dem Stege über einen Mühlgraben sitzendes Kind bewacht).
12. in Umschlag geheftet 15 kr. oder 4 ggr., ohne Stahlstich und Umschlag 12 kr. oder 3 ggr.

Dieses kleine, ausgezeichnete Schriftchen kleidet die Lehre von den Engeln, welche für die Jugend bisher noch nie so bearbeitet worden ist, in eine lehrreiche und anziehende Erzählung ausführlich und ganz vortrefflich ein. Was könnte man der Jugend Passenderes geben? Bei diesem Inhalte ist jede weitere Empfehlung überflüssig, um dieser Schrift die größte Verbreitung zu sichern. Der herrliche Stahlstich zeichnet es daneben vor jeder ähnlichen Jugendschrift aus und wird das kindliche Auge entzücken, während ihm dadurch zugleich der Glaube an das väterlich wachende Auge Gottes versinnlicht, und so von seinem Gemüthe lebendiger aufgefaßt wird. Christliche Eltern werden daher eingeladen, ihre Kleinen mit diesem, wahrhaften Nutzen stiftenden Büchlein zu beschenken.

Der Stahlstich wird auch einzeln um 6 kr. oder 2 ggr. abgegeben.

Verzeichniss der sämmtlichen, von dem berühmten Msgnr. Angelo Mai, (früher Bibliothekar des Vaticans, jetzt Secretair der Progaganda fidei in Rom) herausgegebenen Werke, in den Original-Ausgaben, von welchen die K. Kollmann'sche Buchhandlung in Augsburg den Commissions-Debit für Deutschland und den ganzen Norden übernommen hat.

M. Tullii Ciceronis de Re Publica quae supersunt. Cum tabula aere incisa. 8. maj. Romae 1822. brochirt 9 fl. rh. od. 5 Rthlr. 5 gr. netto

M. Cornelii Frontonis et M. Aurelii imperatoris Epistolae. L. Veri et Antonini Pii et Appiani epistolarum reliquiae. Fragmenta Frontonis et scripta grammatica. Editio prima Romana plus centum epistolis aucta ex Codice rescripto Bibliothecae pontificiae Vaticanae. Cum 3 tabulis. 8. maj. Romae 1823. 9 fl. rh. od. 5 Rthlr. 5 gr. netto

Classicorum Auctorum e Vaticanis Codicibus editorum Tomi quinque. Cum 7 tabulis aeneis. 8. maj. Romae 1828. usque ad 1833. 30 fl. rh. od. 17 Rthlr. 12 gr. netto
T. I. complectens Ciceronis de rep. quae supersunt, Gargilii Martialis de arboribus pomiferis, Sallustii hi-

storiarum et Archimedis fragmenta. Cum quinque tabulis aeneis.

T. II. complectens Ciceronis antiquum interpretem item Ciceron. orationum fragmenta nuperis temporibus reperta, item orationum in Verrem partes ex antiquissimo palimpsesto vaticano. Cum duabus tabulis aeneis.

T. III. complectens Mythographos tres, fabulas Phaedri ut ajunt novas, Boethii opuscula duo, Cassiodori supplementum, epigrammata vetera, geographum veterem, Gargilii Martial. fragmentum de pomis, Placidi glossas et alia quaedam.

T. IV. complect. Scripta aliquot Oribasii, Procopii, Isaei, Themistii, Porphyrii, Philonis, Aristidis et alia quaedam.

T. V. complect. Auctores aliquot de re grammaticali, carmina christiana et alia quaedam.

Juris Civilis Antejustinianei reliquiae ineditae ex codice rescripto Bibliothecae Pontificiae Vaticanae. 8. maj. Romae 1823. 6 fl. rh. od. 3 Rthlr. 12 gr. netto.

SS. Nicetae et Paulini episcoporum scripta ex Vaticanis Codicibus edita. Accedit ejusdem S. Nicetae opusculum aliud Chisiani codicis ope emendatum. Item episcopologii Aquileiensis antiquum fragmentum ex codice vaticano editum. Quarto imperiale. Romae 1827. 3 fl. 30 kr. rh. od. 2 Rthlr. 2 gr. netto.

Scriptorum Veterum Nova Collectio, e Vaticanis Codicibus edita. Tomi octo. Cum tabulis aere incisis. (Tom. II. historicorum graecorum partes novas complectens). 4. maj. 724½ Bogen. Romae 1827 usque ad 1833. 144 fl. rh. od. 83 Rthlr. 8 gr. netto.

Ferner ist daselbst nachstehendes wichtiges Werk so eben erschienen und von Unterzeichneter selbst, oder durch alle soliden Buchhandlungen zu erhalten:

Theineri, (Augustini) Disquisitiones criticae in praecipuas canonum et decretalium collectiones, seu **Sylloges Gallandianae dissertationum** de vetustis canonum collectionibus Continuatio. 4. maj. 81 Bogen. Romae. 1836. 8 fl. rh. od. 4 Rthlr. 16 gr. netto.

Gleichzeitig verbinden wir hiemit die Anzeige, daß auch der sämmtliche Verlag der Buchhandlung der **Propaganda** in **Rom** durch uns zu den billigsten Preisen zu beziehen ist.

K. Kollmann'sche Buchhandlung
in Augsburg.

In allen Buchhandlungen ist zu haben:

Ueber das Treiben in der Aschaffenburger Kirchenzeitung, oder öffentliche Erklärung des Professor Dr. Baltzer in Breslau, gegen eine seinen sittlichen Charakter diffamirende Insinuation. Herausgegeben von einem Freunde des Verfassers. Osnabrück, Rackhorst. 1836. geh. 4 Ggr.

Anzeige für katholische Unterrichtsanstalten.

In Hannover, im Verlage der Hahn'schen Hofbuchhandlung ist so eben erschienen:

Lehrbuch der christlichen Religion

für Schule und Haus

von

Dr. Jos. Beck,

Professor am Gymnasium zu Freiburg.

Zweiter Theil: die Sittenlehre. Auch unter dem Titel: das christliche Leben, nach den Grundsätzen der katholischen Kirche dargestellt für höhere Unterrichtsanstalten und gebildete Christen überhaupt. gr. 8. 1836. 1/4 Rthlr.

Die günstige Aufnahme und vielfache Einführung, welche der erste Theil dieses neuen zweckmäßigen Lehrbuchs (der christliche Glaube. gr. 8. 1835. 1/3 Rthlr.) bereits gefunden hat, haben den verdienten Herrn Verfasser um so mehr aufgemuntert, auch dieser längst gewünschten neuen Abtheilung seines trefflichen Werks die vorzüglichste Sorgfalt zu widmen, und in demselben Geiste und nach derselben Methode seine wichtige Arbeit fortzusetzen. Gewiß wird daher der schöne Zweck dieses Lehrbuchs: „eine selbstständige Ueberzeugung von den Religionswahrheiten im Bewußtsein des Jünglings zu begründen'' überall erreicht werden. Die beiden noch rückständigen Abtheilungen: populäre Einleitung in die heil. Schriften, und: Geschichte der Entwicklung der christlichen Kirche werden baldmöglichst nachfolgen.

Ferner ist vom Herrn Professor **Dr. Jos. Beck** in Freiburg bei uns erschienen und mit gleichem Beifall aufgenommen und in zahlreichen Schulanstalten eingeführt worden:

Lehrbuch der allgemeinen Geschichte

für Schule und Haus. Erster Cursus, oder Lehrbuch der allgemeinen Geschichte für die untern und mittlern Klassen höherer Unterrichtsanstalten. gr. 8. 1835. 5/12 Rthlr. — Die 5 synchronistischen Tabellen dazu in gr. Folio. 1/4 Rthlr.

Bei Vandenhök und Ruprecht in Göttingen ist so eben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Wie haben sich die von der hermesischen Rechtgläubigkeit überzeugten Katholiken

in Ansehung des Breve Sr. Heiligkeit **Gregor's XVI. Dum acerbissimas** vom 26. September 1835 zu verhalten?

Beantwortet von einem Doctor der Theologie. gr. 8. geh. 6 ggr.

In meinem Verlage erschien so eben:

Staudenmaier (Dr. Fr. A. Professor in Gießen), Geist der göttlichen Offenbarung, oder Wissenschaft der Geschichtsprincipien des Christenthums. gr. 8. br. 22 ggr. oder 1 fl. 39 kr.

Der berühmte Verfasser der vorliegenden Schrift hat sich die Aufgabe gesetzt, den innern Geist der göttlichen Offenbarung als Vermittelung des höhern Lebens durch die Gottheit darzustellen, und aus dem Wesen und der Form dieser göttlichen Vermittelung eine Wissenschaft der Geschichtsprincipien des Christenthums abzuleiten. Die Wichtigkeit eines solchen Unternehmens muß an sich schon einleuchten, besonders aber zu einer Zeit, in der man, wie in der unsrigen, sich der historischen Auffassung des Lebens wieder genähert hat. Zugleich war diese Anschauung von der göttlichen Offenbarung, wie die Darstellung zeigen muß, geeignet, in den innern Lebenszusammenhang sowohl der Offenbarung als des göttlichen Reiches, welches sie offenbart, tiefer einzudringen, als es bis jetzt der Fall war.

Zu erhalten durch alle Buchhandlungen.

B. C. Ferber.

Im Verlage von C. G. Kunze in Mainz erschien und ist in allen Buchhandlungen zu haben:

Nickel, M. A. (geistl. Rath und Regens des bischöflichen Seminars), die heiligen Zeiten und Feste nach ihrer Geschichte und Feier in der katholischen Kirche. Mit Bischöfl. Gutheißung. 4 Bände. gr. 8. fl. 8 oder Thlr. 5.

Die Kritik hat über Werth und Brauchbarkeit dieses Werkes sich lobend ausgesprochen und dasselbe zugleich den Laien als Familienbuch empfohlen; weshalb sich der Verleger aller Anpreisung enthält.

Die verschiedenen Abtheilungen einzeln:

Der Weihnachtsfestkreis nach seiner Geschichte und Feier in der kathol. Kirche. fl. 2. 24 kr. oder Thlr. 1. 8 ggr.

Der Osterfestkreis rc. 2 Bände. fl. 5 oder Thlr. 2. 20 ggr.

Der Pfingstfestkreis rc. fl. 2. 42 kr. oder Thlr. 1. 12 ggr.

Nickel (J. C. Dompfarrer), christliche Reden an den Festen des Herrn und einiger Heiligen. 8. elegant brochirt. fl. 1. 48 kr. oder Thlr. 1.

Eine vortreffliche Sammlung und reichhaltig im Inhalte.

